

UNIVERSITÉ PARIS.DIDEROT (Paris 7)

ÉCOLE DOCTORALE : EESPC (ED 382 : ÉCONOMIES, ESPACES, SOCIÉTÉS,
CIVILISATION, PENSÉE CRITIQUE)
DYNAMIQUES COMPARÉES DES SOCIÉTÉS EN DÉVELOPPEMENT

Histoire

JEAN FRITZNER ETIENNE

L'ÉGLISE DANS LA SOCIÉTÉ COLONIALE DE SAINT-DOMINGUE A
L'ÉPOQUE FRANÇAISE (1630-1804)

Thèse dirigée par le professeur Alain FOREST

Soutenue le 5 juin 2012

JURY

M.

M.

Remerciements

Mes remerciements vont d'abord à Dieu qui m'a donné la force et la discipline nécessaires à la préparation de ce travail. Je dis un grand merci à mon directeur de thèse, le professeur Alain Forest, pour ses conseils et ses pertinentes remarques, à Vertus Saint-Louis, professeur à l'Université d'État d'Haïti, qui n'a jamais cessé de m'encourager dans mes recherches, qui a lu et relu mon texte, en formulant de justes et très utiles critiques, à Sylvie Servan-Schreiber, sinologue, qui, après le séisme du 12 janvier 2010, a mobilisé volontiers son réseau d'amis en France et à l'étranger, dont notamment Nadine Pinget-Bihoré, présidente de l'association Adoption Sans Frontières (ASF), afin d'apporter à l'étudiant de son mari le précieux concours matériel et financier qui lui a permis de reprendre le travail peu de temps après la catastrophe. Je remercie d'une manière tout aussi particulière l'Agence Universitaire de la Francophonie (AUF), la Fondation Connaissance et Liberté (FOKAL), la Direction de la recherche de l'Université d'État d'Haïti, l'École Normale Supérieure (ENS), qui ont rendu financièrement possible ce travail. A Néhémie Valmond, mon épouse, qui a toujours fait montre d'une grande compréhension à mon égard, assurant souvent seule, à cause de mes fréquents déplacements, la gestion quotidienne de la famille, à mes parents, pour leur soutien moral et financier, j'exprime ma plus profonde gratitude. A tous les amis, en France et en Haïti, qui m'ont soutenu d'une manière ou d'une autre et dont je ne saurais énumérer ici les noms, je dédie, en manière de reconnaissance, ce travail.

Résumé

Dès le début du XVI^e siècle, la colonisation française commença en Amérique. Elle s'appuyait sur une doctrine coloniale selon laquelle le service de Dieu - en termes d'action apostolique et de consolidation de la foi des fidèles - et la grandeur du royaume de France constituaient les deux objectifs principaux des entreprises coloniales. Dépositaire des dogmes de la foi, l'Église catholique occupait une place fondamentale dans cette doctrine. Elle devait exercer, dans la perspective de la pérennisation du système colonial, une fonction de police idéologique. Cette mission difficile trouvait sa source dans la volonté du pouvoir royal de fonder les sociétés coloniales sur les principes de la religion catholique, lesquels principes constituèrent, à ses yeux, le plus sûr garant de la domination française en Amérique. En dépit des efforts déployés par le pouvoir pour faciliter la tâche à l'Église, la doctrine coloniale a été un échec total. L'histoire de Saint-Domingue, la plus riche des colonies américaines de la France au XVIII^e siècle et principal objet du présent travail, témoigne de cet échec. Cette colonie fut, à la fin du XVIII^e siècle, le théâtre de la plus grande révolution servile des temps modernes. Contrairement à la volonté du pouvoir, la religion n'a pas été capable de prévenir cette catastrophe qui a sonné le glas de la domination française dans l'île.

Abstract

At the beginning of 16th century, french colonization started in America. It was based on a colonial doctrine according to which the service of God - in terms of apostolic action and consolidation of the faith of the church members- and the greatness of the kingdom of France constituted the two main objectives of the colonial enterprises. Custodian of the dogmas of faith, the Catholic Church occupied a fundamental place in this doctrine. It had to fulfil, from the point of view of the perpetuation of the colonial system, a function of ideological police. This difficult task was rooted in the will of the royal power of colonial societies based on the principles of the catholic religion; principles which constituted, in his view, the surest guarantee of french domination in America. Despite the efforts made by the power to facilitate the task with the Church, the colonial doctrine was a total failure. The history of Saint-Domingue, the richest of the American colonies of France in the 18th century and main objective of this work, testifies this failure. This colony was, at the end of the 18th century, the scene of the greatest servile revolution of modern times. Contrary to the willingness of the power, religion was not able to prevent this catastrophe which initiated the end of the french domination on the island.

Table des matières

Table des annexes.....	8
Introduction.....	9

PREMIÈRE PARTIE

L'ÉGLISE DANS LA POLITIQUE COLONIALE FRANÇAISE EN AMÉRIQUE (XV^e-XVIII^e SIÈCLE)

CHAPITRE I - POUVOIR, COLONISATION ET ÉVANGÉLISATION.....	17
A. Mise en place d'une doctrine coloniale	17
1. L'ère des tâtonnements : la doctrine, des origines à 1626	18
1.1. Les Français en Amérique septentrionale.....	18
1.2. L'expérience française au Brésil.....	22
2. L'ère de la colonisation méthodique : la doctrine, de 1626 à 1789.....	29
2.1. Montchrestien, un précurseur ?	29
2.2. La doctrine coloniale, une affaire d'État.....	31
B. L'Église et l'expansion coloniale française en Amérique	42
1. Les religieux et la conquête	43
2. Religieux et rivalités intercolonialistes.....	45
3. L'histoire naturelle dans la politique coloniale française	49
CHAPITRE II - LA PLACE DE L'ÉGLISE DANS LA DOCTRINE COLONIALE	56
A. L'Église, agent civilisateur	57
1. Les Amérindiens à travers le prisme européen	57
1.1. Le précédent hispano-portugais	57
1.2. Représentation française des Amérindiens	61
2. Le pouvoir et l'œuvre civilisatrice.....	65
3. Des limites de l'œuvre civilisatrice	69
3.1. Civiliser pour consolider : l'œuvre civilisatrice en Amérique septentrionale.....	69
3.2. Une question de survie : l'œuvre civilisatrice dans les Antilles	74
B. L'Église, garant de l'ordre social	77
1. Faire de bons sujets	78
1.1. Tout pour la métropole : le rôle de la religion	78
1.2. La vertu de l'exemple.....	83
2. Maintenir l'ordre esclavagiste	85
2.1. De l'idée de la dangerosité des nègres	86

2.2. Contre la menace nègre : les mesures de police.....	93
2.3. La religion, soupape de sûreté	95
CHAPITRE III - MISE EN ŒUVRE DE LA DOCTRINE	103
A. Un double mécanisme : de la protection et des droits particuliers à l'Église	103
1. Protection à l'Église.....	103
2. Des droits et des privilèges de l'Église.....	105
B. L'exclusivisme catholique dans la politique coloniale française	108
1. L'exclusivisme catholique au XVII ^e siècle : Une politique en dents de scie	109
2. Vers un pluralisme religieux : l'exclusivisme, de 1685 à la révolution.....	113

DEUXIÈME PARTIE

L'ÉGLISE DANS LA SOCIÉTÉ COLONIALE DE SAINT-DOMINGUE SOUS L'ANCIEN RÉGIME

CHAPITRE IV - DÉVELOPPEMENT DES COMMUNAUTÉS RELIGIEUSES DANS L'ILE	122
A. Le clergé de Saint-Domingue, des origines à l'expulsion des jésuites (1640-1763).....	122
1. Une mise en place quasi anarchique	122
2. Extinction de la première mission des capucins à Saint-Domingue	125
3. Partage définitif de l'île.....	127
B. Le clergé, de l'expulsion des jésuites à la révolution.....	129
1. De la dissolution de la Compagnie de Jésus en France.....	129
2. L'expulsion des jésuites de Saint-Domingue.....	135
C. A la recherche d'une voie.....	139
1. La parenthèse séculière (1764-1768)	139
2. Entre réguliers et séculiers : un choix difficile (1768-1793).....	143
2.1. Le retour des capucins.	144
2.2. Une tentative désespérée : l'édit du 22 mars 1773.....	147
D. Les hospices et les œuvres charitables	153
1. Les frères de la charité à Saint-Domingue.....	154
2. Les maisons de providence.....	161
3. Les religieuses de Notre-Dame.....	166
CHAPITRE V - LE DOMAINE TEMPOREL DE L'ÉGLISE	170
A. Des composantes du domaine temporel de l'Église	171
1. Droits curiaux.....	171
1.1. Revenus casuels.....	172

1.2. La pension	176
2. Les possessions foncières.....	183
2.1. Le domaine foncier des jésuites	184
2.2. Le domaine foncier des frères prêcheurs	188
2.3. Les frères de la charité	195
2.4. Les religieuses de Notre-Dame	198
B. Biens de l'Église : question de propriété et de destination.....	199
1. « Cottes mortes » des missionnaires, quelle destination ?	200
2. De la propriété et de la destination des possessions des missions	208

TROISIÈME PARTIE

DE LA FAILLITE D'UNE DOCTRINE

CHAPITRE VI - DEUX SIÈCLES D'ACTION MISSIONNAIRE A SAINT-DOMINGUE : QUEL BILAN ?.....	215
A. Une cruelle déception	215
1. Entre éloges et.....	216
2. Résultats médiocres.....	218
1.1. Du côté des Blancs	219
1.2. Du côté des nègres	225
B. La doctrine à l'épreuve de la révolution	234
1. Saint-Domingue : prospérité économique et clivages sociaux.....	234
2. Bref aperçu de la révolution de Saint-Domingue : les maîtres.....	241
2.1. Grogne des Blancs sous l'Ancien Régime	242
2.2. 89 et la lutte des Blancs	248
2.3. 89 et le combat des hommes de couleur	254
3. Bref aperçu de la révolution de Saint-Domingue : les esclaves	261
3.1. Controverses autour de l'événement	261
3.2. Horreurs, négociations, paix impossible.....	270
3.3. La marche vers l'affranchissement général	276
4. L'Église et la révolution à Saint-Domingue.....	284
4.1. Une église désorganisée	284
4.2. L'Église sur la sellette	288
4.3. L'implication de l'Église dans la révolte des esclaves : recherche de sens ..	296
CHAPITRE VII - FAILLITE DE LA DOCTRINE COLONIALE : LES CAUSES	301
A. Les explications du pouvoir	301
1. Manque de prêtres	301

2. Un clergé absolument mauvais.....	305
2.1. Des missionnaires aux mœurs dépravées	306
2.2. Corruption du clergé : rôle du temporel	313
B. Les colons et l'œuvre missionnaire.....	317
1. De l'instruction des nègres.....	317
2. Des fêtes chômées et du mariage.....	319
C. Colons et ecclésiastiques : des rapports difficiles	322
1. Missionnaires et fonctionnaires royaux.....	322
2. Missionnaires et habitants	331
Conclusion	336
ANNEXES.....	343
BIBLIOGRAPHIE.....	430
INDEX.....	471

Table des annexes

Annexe 1 : Tarifs des droits curiaux d'après les règlements de 1671 et 1712	344
Annexe 2 : Compte que rend le P. Maisonneuve, intendant de la succession du P. Cauvin, curé de Léogâne, 13 mars 1736.....	345
Annexe 3 : Extrait des minutes déposées au greffe de la municipalité de la ville et banlieue du Cap, 21 mai 1795.....	346
Annexe 4 : Divers mélanges dont proviennent les hommes de couleur, selon Moreau de Saint-Méry.....	348
Annexe 5 : Extrait du Mémoire du roi pour servir d'instruction à M. le chevalier prince de Rohan, gouverneur, et de Bongars, intendant des Iles sous le Vent, 18 mars 1766 ..	350
Annexe 6 : Vente des biens des jésuites du Cap.....	353
Annexe 7 : Tableau comparatif des possessions foncières des frères prêcheurs et des capucins à Saint-Domingue	368
Annexe 8 : Procès-verbal d'interrogatoire de l'abbé de Lahaye, curé du Dondon	369
Annexe 9 : Acquisitions de biens-fonds faites par les frères prêcheurs.....	387
Annexe 10 : Rapport sur le père Julien de Riquosot, déporté de Saint-Domingue.....	391
Annexe 11 : Correspondances de Biassou avec l'abbé de Lahaye	399
Annexe 12 : Lettre de Toussaint Louverture à l'abbé Grégoire, 9 frimaire an V.....	409
Annexe 13 : Adresse de Toussaint Louverture aux militaires, 19 vendémiaire an VII..	412
Annexe 14 : Ordonnance du roi du 24 novembre 1781 sur les missions des colonies de l'Amérique.....	418
Annexe 15 : Déclaration du roi concernant les gens de mainmorte, 25 novembre 1743.....	421
Annexe 16 : Arrêt du Conseil d'État touchant les successions des capucins à Saint-Domingue, 19 mars 1779.....	429

Introduction

Le travail que nous présentons ici est le résultat de huit années de recherches effectuées alternativement en France et en Haïti, au cours desquelles nous avons dû faire face à de nombreuses difficultés : problème de financement, conditions de travail extrêmement compliquées, notamment le rationnement drastique de l'énergie électrique à Port-au-Prince et les énormes pertes de temps que causent les déplacements dans la capitale haïtienne. S'y ajoute le séisme du 12 janvier qui a rendu la situation mille fois plus délicate. Après cette catastrophe, ma famille et moi avons vécu cinq mois dans la rue. Mon épouse enceinte a dû se rendre en République Dominicaine où elle est restée trois mois pour les visites médicales de routine et son accouchement. Il fallait également compter avec les blessures psychologiques et la perte momentanée de repères qu'a provoquées le tremblement de terre et qui n'étaient pas de nature à stimuler l'intérêt pour recherche universitaire, les nécessités de la vie étant devenues, immédiatement après le séisme, la seule question qui comptât. Pendant plus de six mois, le travail a ainsi été suspendu. Sa reprise a été rendue possible grâce au précieux soutien tant moral que financier de mon directeur de thèse, sa famille et leurs amis, qui ont généreusement manifesté leur sympathie à mon endroit. Sans leur concours, la présentation des résultats de nos recherches se serait encore fait attendre.

Le présent travail plonge sa lointaine origine dans le programme de coopération universitaire mis en place, en 1998, entre l'École Normale Supérieure de Port-au-Prince (ENS), une entité de l'Université d'État d'Haïti (UEH), et l'Université des Antilles et de la Guyane (UAG). Ce programme nous a permis d'achever une Licence en histoire-géographie, de faire une Maîtrise en histoire, et de débiter des études de troisième cycle à l'université Paris8, où nous avons décroché, en 2002, un diplôme de DEA. C'est dans le cadre de la formation qui a été assurée en Haïti par les professeurs de l'UAG et d'autres universités françaises que nous étions emmenés à nous intéresser à la question religieuse. Dès la Maîtrise, nous avons eu le sentiment que les hommes d'Église occupaient une place importante dans le processus colonial. Les nombreux ouvrages ayant pour auteurs des ecclésiastiques ont contribué fondamentalement à la création de ce sentiment qui me semble, aujourd'hui, parfaitement fondé¹. Après avoir analysé, en DEA, le rôle de trois prêtres² dans la colonisation française dans les Antilles, nous avons finalement fixé notre attention sur l'institution ecclésiastique même. D'où, le sujet que nous traitons ici et qui s'intitule : *L'Église dans la société coloniale de Saint-Domingue à l'époque française à (1630-1804)*.

En effet, l'année 1630 marque le début de l'implantation française dans l'île de Saint-Domingue, territoire appartenant alors de droit à l'Espagne³. Les premiers

¹ Mon mémoire de Maîtrise consistait en un inventaire critique des ouvrages portant sur la colonisation de l'Amérique, qui se trouvaient dans la Bibliothèque Haïtienne des Pères du Saint-Esprit à Port-au-Prince.

² Jean-Baptiste Du Tertre, Jean-Baptiste Labat et Pierre-François-Xavier de Charlevoix.

³ Les premiers occupants de l'île, à savoir les populations autochtones, l'appelaient « Quisqueya », terme qui signifiait dans leur langue, « grande terre. » Ce mot vient de « quiskey » qui voulait dire « tout », l'île ayant été, à leurs yeux, la plus grande terre au monde, comparée aux petites îles des Petites Antilles d'où ils étaient originaires. Ils l'appelaient également « Ayti », terme signifiant « terre haute. » Cette appellation lui a été donnée à cause de son relief montagneux (voir Pierre-François Xavier de CHARLEVOIX. *Histoire de l'île Espagnole ou de Saint-Domingue*. Tome I. Amsterdam : François l'Honoré, 1733, p. 4 et 5). En 1804, l'île fut, par les nègres insurgés, rebaptisée Haïti, après avoir été libérée de la présence française.

occupants français venaient des Petites Antilles¹ d'où ils ont été chassés par les Espagnols qui, à cette époque, se dépensaient en de vains efforts afin de pouvoir conserver la jouissance exclusive des richesses du Nouveau Monde, en essayant de le préserver de l'intrusion des autres peuples européens².

Si l'implantation des Français à Saint-Domingue a été tardive, elle participait des mêmes motivations qui furent à l'origine de leur installation tant en Terre Ferme de l'Amérique que dans les autres îles de l'archipel des Antilles. En effet, les entreprises coloniales françaises en Amérique, qui remontent au début du XVI^e siècle, se firent sous le signe du service de Dieu et du roi, thème autour duquel s'est développée toute une doctrine de colonisation. Selon cette doctrine, la prédication de l'Évangile et la grandeur de la France constituaient les deux objectifs principaux des entreprises coloniales, qui devaient, d'une part, favoriser la conversion des peuples païens à la foi catholique, et, de l'autre, contribuer à l'édification de la puissance française, dont elles devaient faire connaître la renommée, tant par les heureux résultats de l'action missionnaire que par les richesses immenses que procureraient les établissements coloniaux, appelés à devenir la base du commerce national. La grandeur du royaume représenta le versant temporel de la doctrine coloniale qui a été élaborée, prônée et mise en œuvre par la France dès les premières tentatives de colonisation. S'il dépendait également du succès de l'action missionnaire, cet objectif était lié essentiellement à l'exploitation des richesses coloniales, au commerce et à la navigation, seuls capables d'assurer à la France sa place dans le concert des grandes puissances européennes.

Cependant, en dépit de l'affirmation précoce d'objectifs temporels clairs, la propagande coloniale accorda une importance primordiale aux objectifs spirituels, même si, dans les faits, le service de Dieu passait au second plan, lorsque les intérêts majeurs de la colonisation, toujours d'ordre temporel, l'exigeaient. Dans ce système de va-et-vient entre le domaine du réel et celui de la représentation, l'Église s'est vu attribuer un rôle essentiel, consistant à travailler à la pérennisation du système colonial, en agissant sur le mental et la psychologie des gens. Détentrice des dogmes de la foi, elle devait assurer à la colonisation l'assise idéologique indispensable à sa mise en place, sa structuration et sa consolidation. Son action visait aussi bien les autochtones que les Européens et les nègres esclaves. Les autochtones devaient être « civilisés » et

¹ Charles de Rochefort donna au terme « Antilles » un sens restreint en les réduisant aux petites îles disposées en arc de cercle depuis l'Amérique du Sud jusqu'à la partie orientale de Porto Rico. Ces îles, appelées à l'époque « Iles du Vent », forment aujourd'hui les Petites Antilles. Le terme Antilles vient, d'après Rochefort, du grec « anti », qui signifie « à l'opposé », et, d'après Du Tertre, du latin « ante », qui veut dire « avant. » Les Antilles formèrent, selon Rochefort, une espèce de barrière devant les grandes îles, appelées, dit-il, « Iles de l'Amérique. » En venant de l'Europe, on les rencontrait avant d'arriver à la Terre Ferme, c'est-à-dire, avant les terres continentales de l'Amérique méridionale (voir Charles de ROCHEFORT. *Histoire naturelle et morale des îles Antilles de l'Amérique*. 2^e Edition. Rotterdam : Arnout Leers, 1665, p. 1 et 2 ; aussi CHARLEVOIX, *ibid.*, p. 4). Rochefort est apparemment le seul auteur à avoir réservé le terme Antilles aux seules Iles du Vent, tous les autres l'ayant employé pour désigner l'ensemble des îles de l'arc antillais. Une île imaginaire dénommée « Antilles » figurait sur d'anciennes cartes, comme celle du Vénitien Zuane Pizzigano, datée de 1424. C'est ce qui explique, selon Charlevoix - qui s'appuie sur Antoine de Herrera -, l'appellation « Antilles » qui a été utilisée pour désigner les îles du bassin caribéen. Les géographes portugais placèrent cette île imaginaire à 200 lieues à l'ouest des Açores. Ils l'appelèrent également Ile des Sept Cités, selon une vieille croyance populaire qui voulait que ces cités eussent été bâties, à l'époque des invasions arabes, par sept évêques qui avaient fui l'Espagne.

² Le traité de Tordesillas (Espagne), conclu, le 7 juin 1494, entre Espagnols et Portugais, accorda à l'Espagne toutes les terres déjà découvertes et à découvrir, situées à l'ouest d'un méridien placé à 370 lieues des îles du Cap-Vert, et au Portugal toutes celles situées à l'est. C'est en vertu de ce traité que l'immense territoire qui deviendra plus tard le Brésil a été subjugué par le Portugal. Il faut souligner que, de 1580 à 1640, le Portugal était partie intégrante de l'Empire espagnol.

christianisés pour être à même de vivre en communauté avec les Français, dont on devait consolider la foi afin d'en faire des sujets fidèles au roi. Les nègres, principale force de travail aux îles à partir de la seconde moitié du XVII^e siècle, devaient recevoir une solide instruction chrétienne, afin qu'ils fussent mieux disposés à accepter leur condition d'esclaves. Il n'était donc point question de les réunir aux Français pour, à l'instar des populations indiennes, former avec eux « un seul et même peuple. »

A Saint-Domingue, les populations indigènes ont été complètement décimées, suite à l'occupation espagnole. Elles ne pouvaient, par conséquent, être l'objet d'une quelconque action apostolique. Il ne fallut, cependant, pas s'attendre à ce que la propagande coloniale mît en relief cette réalité plutôt embarrassante. Jusqu'à la fin du XVII^e siècle, on continua de faire accroire que la conversion des indigènes constituait l'un des objectifs fondamentaux de la colonisation française dans l'île. Mais on finit bientôt par réaliser que ce mensonge était un breuvage difficile à avaler. A partir de la fin du XVII^e siècle, la propagande coloniale ne fit plus mention des populations autochtones en tant que groupe ethnique susceptible d'attirer l'attention du pouvoir royal, dans le cadre des efforts coloniaux de la France. Un ajustement doctrinal était devenu nécessaire.

Ainsi le XVIII^e siècle est-il marqué, dans le contexte antillais, par un changement radical de perspective. L'idée de conversion des païens qui constitua, pendant deux siècles, la quintessence de la doctrine coloniale, était reléguée au second plan, éclipsée par celle du maintien de l'ordre établi. Les groupes particulièrement visés par l'appareil idéologique du pouvoir furent désormais les Européens et les nègres esclaves. Dans la perspective d'une domination inébranlable de la France dans les Antilles, l'Église devait, par l'enseignement et l'« exemple », travailler à rendre les premiers fidèles à leur roi et les seconds fidèles à leurs maîtres. Cet ajustement doctrinal s'opéra à une époque où le sucre était en train de s'imposer en tant que principale production des établissements français dans les Antilles. Cette région devint, au XVIII^e siècle, la plaque tournante du commerce et de la navigation de la France. Elle joua un rôle d'autant plus important que la guerre de Sept Ans (1756-1763) enleva à cette dernière l'immense territoire du Canada, grand exportateur de fourrures et de poissons¹. Le développement de l'économie sucrière marchait de pair avec celui de la traite et de l'esclavage des Noirs, qui provoqua des transformations remarquables dans la configuration démographique des îles. La main-d'œuvre africaine supplanta progressivement celle des Européens, et le dangereux déséquilibre numérique entre libres et esclaves s'accrut en faveur de ces derniers. L'ajustement doctrinal de la fin du XVII^e-début XVIII^e siècle ne se comprend qu'à la lumière de ces transformations économiques et démographiques qui mirent au premier plan l'idée de la nécessité de tendre tous les efforts vers le maintien de l'ordre établi, par la création d'un imaginaire collectif où chacun verrait dans son état propre une donnée de la volonté divine.

La question fondamentale à laquelle nous tenterons d'apporter une réponse dans le présent travail c'est celle de savoir si la doctrine coloniale, basée sur la justification apostolique de la colonisation, doctrine qui attribua à l'Église un rôle de premier plan dans la mise en place, la consolidation et la pérennisation du système colonial, a connu, ou non, du succès dans les Antilles et, particulièrement, à Saint-Domingue. On peut se demander également si les enseignements de l'Église catholique, que le pouvoir royal croyait capables d'une influence positive sur l'esprit des gens, étaient compatibles avec

¹ A partir de la première moitié du XVIII^e siècle, le Canada exportait aussi vers la métropole du bois, du fer, du goudron, du chanvre et des denrées agricoles (farine, pois, tabac) (Gilles HAVARD, Cécile VIDAL. *Histoire de l'Amérique française*. Paris : Flammarion, 2003 [2006, p. 461].

les exigences matérielles de la colonisation. Ces enseignements n'étaient-ils pas, à bien des égards, de nature à provoquer l'hostilité des colons à l'égard de la religion catholique, contribuant alors à priver l'action des missionnaires de toute efficacité ? Le contexte socio-économique et politique qui conditionnait l'action de l'Église dans les colonies antillaises était-il favorable à la réussite de la doctrine coloniale ? Ce contexte n'était-il pas de nature à corrompre les inclinations les plus pieuses des membres du clergé colonial, contribuant ainsi à discréditer l'institution ecclésiastique et à lui enlever la confiance des fidèles ? C'est cet ensemble d'interrogations qui orienteront notre travail.

Nos recherches portent essentiellement sur la colonie française de Saint-Domingue, espèce de laboratoire qui nous permettra de vérifier l'applicabilité de la doctrine coloniale, particulièrement dans sa version modifiée de la fin du XVII^e-début XVIII^e siècle. Le choix de Saint-Domingue se justifie aussi bien par son importance dans le système colonial de la France - c'est la plus riche des colonies françaises, et même européennes, au XVIII^e siècle- que par la forme particulière qu'y prirent, à partir de 1791, les troubles révolutionnaires, avec l'irruption des masses serviles sur la scène politique, événement qui a changé radicalement le cours des choses dans cette colonie, mettant à rude épreuve la doctrine coloniale, déjà usée par le temps, et dont il a mis au grand jour les vices congénitaux.

Nous confronterons la doctrine coloniale et les conditions concrètes de sa mise en œuvre à Saint-Domingue, pour la période allant de 1630 à 1804, c'est-à-dire, de l'arrivée des premiers Français dans l'île à la proclamation de l'indépendance de la colonie par les anciens esclaves. Nous nous proposons de montrer que la doctrine coloniale, telle qu'elle a été conçue par le pouvoir royal, fut un échec total.

Notre démonstration part de l'idée que, dans la perspective du maintien de l'ordre colonial, le pouvoir royal crut qu'il était indispensable que les sociétés coloniales fussent fondées sur les principes de la religion chrétienne. Cette intention, fondamentalement politique, fut, cependant, présentée sous des couleurs d'objectif pieux. Ainsi d'importants efforts furent-ils consentis par le pouvoir en vue de favoriser l'implantation de la foi chrétienne dans les colonies : dons de terre aux communautés religieuses, protection aux membres du clergé, privilèges à l'Église, exemption de droits, taxes et corvées, monopole de l'enseignement, etc. Ces mesures qui visaient à favoriser la consolidation de la foi dans les colonies produisirent-elles les résultats escomptés ? Dès la fin du XVII^e siècle, on enregistrait des témoignages et des plaintes relatifs à l'irrégion, le libertinage et l'esprit de débauche des colons. Les prêtres eux-mêmes étaient, assez souvent, l'objet des plus graves accusations : corruption, débauche, viols, meurtres, simonie, etc. Loin de s'améliorer, la situation s'est considérablement détériorée au XVIII^e siècle. A la veille de 1789, toutes pratiques religieuses furent quasiment abandonnées à Saint-Domingue. Les nègres seuls continuèrent de fréquenter les églises et d'exercer leurs devoirs chrétiens. Ils mêlaient, néanmoins, leurs pratiques dites « superstitieuses » aux sacrements les plus saints de la religion catholique, créant une spiritualité créole particulière dont ils tâchaient de tirer parti afin de consolider leurs différentes formes de luttes contre l'esclavage.

Les troubles politiques qu'a connus Saint-Domingue au cours de la dernière décennie du XVIII^e siècle, la violence avec laquelle ils se sont exprimés, leurs conséquences désastreuses tant sur le plan humain que sur le plan matériel ne constituent-ils pas une preuve flagrante de l'échec de la doctrine coloniale française dans l'île ? Ce qu'on redoutait le plus et qu'on essayait, pendant plus d'un siècle, de

prévenir par tous les moyens, notamment l'usage de l'arme idéologique, arriva donc : l'explosion révolutionnaire.

En effet, l'annonce de la convocation des États généraux en France fit croire aux grands propriétaires blancs de Saint-Domingue que le moment était venu de régler leur compte avec le système. Ils espérèrent et tentèrent d'en profiter pour s'emparer du pouvoir politique et imposer leurs vues à la métropole, particulièrement dans le domaine des échanges commerciaux auxquels ils voulaient faire participer tous ceux qui, amis ou ennemis de la France, étaient disposés à leur faire des conditions avantageuses. De leur côté, les hommes de couleur, victimes des plus révoltantes vexations, à cause de leur différence de couleur de peau, espérèrent obtenir de la justice de la France la reconnaissance de leurs droits de citoyens, tel que le Code noir l'avait établi, et l'égalité sociale avec les Blancs¹. Croupis sous la plus féroce exploitation, les nègres esclaves, dont la colère couvait sous la cendre des discussions interminables, des querelles de procédure, des échauffourées intermittentes dont les maîtres offraient l'exemple, n'étaient pas moins attentifs. Ils firent, en 1791, leur entrée fracassante sur la scène politique, rabaisant l'arrogance des maîtres et leur imposant progressivement la reconnaissance de leur liberté. Treize ans après leur insurrection générale, ils rompirent complètement les liens qui unissaient l'île à la France esclavagiste, en proclamant l'indépendance de la colonie. Le système mis en place depuis plus d'un siècle et demi tomba donc en décomposition et éclata.

Prisonnière des contradictions inhérentes au système, porteuse d'un projet qui ne rencontra pas toujours celui du pouvoir, et, encore moins, ceux des colons, l'Église n'a pas été en mesure d'empêcher, par ses pratiques culturelles et ses enseignements, cette révolution politique et sociale dont Saint-Domingue fut le théâtre, y ayant même contribué, à bien des égards.

Notre travail s'organise en trois parties, plutôt thématiques que chronologiques. La première présente la doctrine coloniale dans ses différents aspects : origines, éléments constitutifs, mécanismes de mise en œuvre, place accordée à l'Église, rôle de cette dernière dans son élaboration. Cette partie, qui embrasse toute la période allant de 1402² à 1789, constitue le cadre de référence des deux parties suivantes. On y découvre la mise en place de toute une vision de la colonisation, déclinée sous la forme d'une œuvre apostolique, portée, pendant les deux premiers siècles de l'expansion coloniale, par des particuliers, avec la complicité de l'Église qui mit ces derniers à l'abri de tout scrupule d'ordre moral. Ces deux premiers siècles, qui vont, grosso modo, de 1402 à 1626³, correspondent à une époque où les efforts coloniaux de la France piétinaient et se faisaient par tâtonnements, sans que l'État fût, pour autant, totalement absent. A partir du second quart du XVII^e siècle, le pouvoir royal élaborait une véritable méthode de colonisation fondée sur l'attribution à des compagnies privées du monopole de l'exploitation des colonies : peuplement, production des denrées, commerce, nomination des fonctionnaires, etc. Cette méthode de colonisation s'accompagna d'un renforcement de la doctrine coloniale, par la concession d'un ensemble de privilèges à

¹ L'article 59 du Code Noir stipule : « Octroyons aux Affranchis les mêmes droits, privilèges et immunités dont jouissent les personnes nées libres ; voulons qu'ils méritent une liberté acquise, et qu'elle produise en eux, tant pour leurs personnes que pour leurs biens, les mêmes effets que le bonheur de la liberté naturelle cause à nos autres sujets. » (MSM/LC, tome I, p. 423).

² Date marquant, avec les entreprises de Jean de Béthencourt aux îles Canaries, la première présence avérée des Français sur la scène coloniale.

³ Création de la charge de « grand maître, chef et surintendant de la Marine et du commerce de France. »

l'Église, une claire définition du rôle de cette dernière dans la société et la mise en place d'un véritable exclusivisme catholique dans les colonies.

Jusqu'à 1714¹, les questions abordées se rapportent à toutes les colonies américaines de la France, du Canada aux établissements français dans les Antilles, en passant par le Brésil. Cette approche globale nous a permis un survol rapide de l'ensemble des entreprises coloniales françaises dans le Nouveau Monde, en insistant particulièrement sur la place privilégiée qui a été réservée à la religion et à l'Église dans le processus. A partir de 1714, nous avons fixé notre objectif sur Saint-Domingue, tout en faisant, lorsque les besoins de l'analyse l'exigent, quelques échappées dans les autres colonies.

La seconde partie du travail, bien qu'essentiellement descriptive, fournit de précieux renseignements sur les conditions d'existence concrètes de l'Église à Saint-Domingue, sous l'Ancien Régime. Nous y présentons le développement des communautés religieuses dans l'île, avec son corollaire, la formation d'un clergé bigarré, constitué de moines dispensés de l'observance des règles conventuelles, dont les compétences pastorales étaient plutôt médiocres. Ce fut pourtant ce clergé hétéroclite, composé de sujets douteux, ramassés ici et là, sans aucun souci de qualité, qui fut chargé de la mise en œuvre de la doctrine coloniale à Saint-Domingue. Ce clergé régulier, irrégulièrement institué d'après certains, dont les membres relevaient des supérieurs provinciaux de France et des généraux résidant à Rome, fut à l'origine de nombreux débats dans le monde colonial, lesquels débattaient autour de l'idée du remplacement des religieux missionnaires par des prêtres séculiers et de l'érection d'évêchés dans les colonies. Deux tentatives furent faites dans ce sens, - en 1764 et en 1773 - mais elles butèrent sur les intrigues des religieux et l'opposition de l'Espagne qui prétendait embrasser la partie française de l'île dans la juridiction de l'archevêque de Santo-Domingo.

Les conditions d'existence concrètes de l'Église c'est aussi et surtout la situation matérielle de chacune des communautés religieuses établies dans la colonie, ainsi que celle de leurs membres. Nous montrerons que, dans le domaine temporel, nombre de religieux partageaient avec les autres colons le même désir de s'enrichir au plus vite et par tous les moyens. La possession par l'Église de grands domaines fonciers et de nombreux esclaves, le commerce auquel se livraient certains missionnaires, la gestion des biens temporels, provoquèrent assez souvent des querelles au sein même du clergé et contribuèrent à la dégradation de son image auprès des fidèles.

La troisième partie du travail présente un bilan de l'action de l'Église à Saint-Domingue. Elle montre qu'en dépit des efforts qui ont été consentis par le pouvoir dans le but de favoriser l'implantation et la consolidation de la foi catholique dans la colonie, les résultats de l'œuvre missionnaire ont été décevants. En effet, l'histoire de la colonie de Saint-Domingue, pendant les deux siècles d'occupation française, montre que l'Église a failli à sa mission de police idéologique. Les causes de son échec sont à rechercher tant dans la composition du clergé colonial que dans l'incompatibilité de certains des dogmes de la religion chrétienne avec les intérêts économiques et politiques des colons. Ces deux séries de causes créèrent chez les fidèles un sentiment de mépris et de méfiance vis-à-vis des missionnaires auxquels on prétendait même dicter le programme de l'instruction religieuse destinée aux nègres. Ce climat de méfiance à l'égard des

¹ En 1714, Saint-Domingue fut établi gouvernement général des îles Sous Le Vent et devint indépendant de celui des îles du Vent. La colonie eut dès lors son propre gouverneur général, lequel était secondé par trois gouverneurs particuliers, un dans l'Ouest, un dans le Sud, et un dans le Nord.

missionnaires, auquel s'ajoutait la mauvaise qualité du clergé, desservit l'action de l'Église dans la colonie, la condamnant à des résultats médiocres. Dans ce contexte, la doctrine coloniale, fondée essentiellement sur l'action de l'Église, n'était-elle pas, elle aussi, condamnée à l'échec ?

Pour réaliser ce travail, nous avons utilisé essentiellement des documents manuscrits se trouvant aux Archives nationales de France (ANF) et consistant en correspondances administratives entre les autorités locales à Saint-Domingue, particulièrement le gouverneur et l'intendant, et le pouvoir central en France, notamment le ministère de la Marine et des colonies. Les documents consultés se retrouvent éparpillés à travers les séries B Colonies et C/9a Colonies. Ceux émanant de la métropole – « correspondance au départ » - sont regroupés dans la série B et ceux venant des autorités locales – « correspondance à l'arrivée » - se retrouvent en C/9a. Si les documents se trouvant dans les séries B et C/9a constituent l'essentiel de nos sources, ce ne sont pas, pour autant, les sources uniques. D'autres séries et sous-séries de moindre importance nous ont été toutefois fort utiles, entre autres les sous-séries F/5a Missions religieuses et DXXV Comité des colonies qui nous ont fourni des informations intéressantes sur le temporel des communautés religieuses (F/5a) et sur les relations entre missionnaires et esclaves révoltés (DXXV). Outre les sources manuscrites, nous avons consulté de nombreux textes imprimés dont les auteurs ont été, le plus souvent, des acteurs importants sur la scène coloniale : prêtres, administrateurs coloniaux, colons, etc. Les *Lois et Constitutions* de Moreau de Saint-Méry nous ont été d'une inestimable utilité¹.

Nous tenons, enfin, à souligner une lacune sérieuse dans nos sources : l'absence presque totale de documents en provenance du milieu ecclésiastique. Cette lacune, qui tire son origine dans l'impossibilité matérielle où nous avons été de consulter les archives de certaines institutions religieuses, celles de la Congrégation de la Propagande² par exemple, a rendu quasiment impossible tout effort visant à soupeser les affirmations des colons et des fonctionnaires royaux, affirmations qui, pour être parfois intéressées, ne sont pas toujours exemptes de partialité.

¹ Médéric-Louis-Elie MOREAU DE SAINT-MÉRY. *Lois et constitutions des colonies françaises de l'Amérique Sous le Vent*. Paris : chez l'Auteur, 1784-1790. Cet ouvrage sera désigné, dans la suite du texte, par le sigle MSM/LC.

² Cette congrégation est fondée le 22 juin 1622 par la bulle *Inscrutabili Divinae*, promulguée par le pape Grégoire XV. Sa principale mission consiste à favoriser la propagation de la foi catholique dans le monde : coordination des « forces missionnaires », formation du clergé, fourniture de l'aide matérielle et financière, encouragement à la création d'instituts missionnaires. La création de la congrégation répondait à la volonté de l'Église de reconquérir le cœur des fidèles partout où le protestantisme s'était établi et d'apporter la vraie foi aux populations païennes. En 1967, elle prit le nom de « Congrégation pour l'Évangélisation des Peuples », ou encore « Congrégation de Propaganda Fide. » La Congrégation est constituée actuellement de 49 membres : 35 cardinaux, 5 archevêques, 2 évêques, 4 directeurs nationaux des œuvres pontificales missionnaires, et 3 supérieurs généraux. L'actuel préfet est le Mgr. Fernando Filoni, nommé par Benoît XVI, le 10 mai 2011.

PREMIÈRE PARTIE

L'ÉGLISE DANS LA POLITIQUE COLONIALE FRANÇAISE EN AMÉRIQUE (XVe-XVIIIe SIÈCLE)

CHAPITRE I

POUVOIR, COLONISATION ET ÉVANGÉLISATION

A. Mise en place d'une doctrine coloniale

L'un des principaux motifs avancés par les promoteurs des entreprises coloniales, à partir du XV^e siècle, a été l'évangélisation des populations païennes. Les différents décrets des souverains pontifes, en faveur de l'Espagne et du Portugal, par lesquels ils tentaient de réglementer les premières découvertes, étaient généralement assortis de l'obligation de travailler à la conversion des païens. Ces décrets créèrent un droit de colonisation, fondé sur la nécessité d'amener ces peuples à la connaissance du « vrai Dieu. » C'est le sens, par exemple, de la bulle *Dum Diversas*, du 18 juin 1452, adressée par le pape Nicolas V¹ au roi du Portugal, Alphonse V, et considérée par Belrose-Huyghues « comme l'une des grandes bulles de croisade canonique. »² Alphonse V ayant fait part à Nicolas V de sa volonté d'aller combattre les Maures, ce dernier « approuva, écrit Alphonse Quenum, cette intention, concéda au roi d'une façon très générale l'autorisation d'attaquer, de conquérir et de soumettre les Sarrasins païens et autres infidèles ennemis du Christ, de s'emparer de leurs territoires et de leurs biens, de soumettre leur personne en perpétuelle servitude et de transmettre territoires et biens à ses successeurs. »³ Les explorations prirent parfois la forme de véritables croisades où l'on promettait l'absolution pleine et entière à ceux qui y laisseraient leur vie. Le manteau spirituel dont on couvrit les conquêtes coloniales justifia toutes les cruautés des conquérants. Celles exercées par les Espagnols sur les populations autochtones de l'Amérique ont laissé des traces indélébiles dans l'histoire du continent.

Dans la politique coloniale française, la question religieuse occupait également une place de premier rang. Dès la mise en place, par la France, d'un projet méthodique de colonisation, l'évangélisation a été présentée comme le principal mobile des entreprises coloniales. L'histoire de la colonisation française en Amérique montre que le temporel et le spirituel ont été, d'un même phénomène, deux dimensions qui allaient de pair. Toute une doctrine coloniale, articulée autour de ces deux dimensions, fut mise en place. Elle constitua le cadre structurel, idéologique et mental des sociétés coloniales. C'est cette réalité que nous tâcherons de montrer dans le premier chapitre de notre travail.

Situant les faits dans une logique de continuité historique, nous dresserons, dans un premier temps, un panorama des entreprises coloniales françaises, depuis leur origine jusqu'à l'année 1789, date à laquelle la colonie de Saint-Domingue rentra, comme la France, en révolution. Cette démarche nous permettra de présenter, de façon succincte, le développement des entreprises coloniales françaises en Amérique, tout en mettant en relief l'importance du facteur religieux dans ces entreprises, et en montrant que, parallèlement aux efforts de colonisation, s'est mise en place toute une doctrine coloniale fondée sur deux objectifs fondamentaux : la gloire de Dieu et la grandeur du

¹ Son nom séculier est Tommasso Parentucelli. Elu pape le 6 mars 1447, il prit le nom de Nicolas V et fut consacré le 19 mars.

² Vincent BELROSE-HUYGHUES. *L'évangélisation du Sud-ouest de l'Océan Indien, du XV^e au XVIII^e siècle*. Th. 3^e c. : Paris I Sorbonne : 1999.

³ Alphonse QUENUM. *Les églises chrétiennes et la traite atlantique du XV^e au XIX^e siècle*. Paris : Karthala, 1993, p. 71.

royaume. Nous analyserons, dans un second temps, la place de l'Église dans l'expansion coloniale en nous situant du côté des ecclésiastiques eux-mêmes. Ce qui nous permettra de voir dans quelle mesure les hommes d'Église avaient adhéré à la doctrine coloniale et contribué à son élaboration.

1. L'ère des tâtonnements : la doctrine, des origines à 1626

Aux origines des entreprises coloniales de la France, se trouvent des particuliers, qui ont été poussés à l'aventure par des motivations diverses : curiosité intellectuelle, espoir de s'enrichir, souci apostolique, etc. Nous identifions les premiers éléments de la doctrine coloniale française à travers les actes de ces derniers.

La première présence avérée des Français sur la scène coloniale remonte à 1402. Cette année, un gentilhomme nommé Jean de Béthencourt entreprit, avec quelques marins de sa nation, la conquête des îles Canaries, cédées en 1344 à Luis de la Cerda par le pape Clément VI. Cette cession répondit à la demande formulée par Luis de la Cerda, membre de la maison royale de Castille et amiral de France¹, de faire, en son privé nom, l'acquisition des îles Canaries afin de pouvoir convertir leurs habitants. La Cerda fut gratifié du titre héréditaire de prince de Fortunie². Cependant, l'archipel qui devait être tenu en « fief pontifical » par La Cerda et ses héritiers n'a jamais été occupé de manière effective jusqu'à sa conquête par Béthencourt, qui aurait reçu ses privilèges de l'antipape Benoît XIII. Les préoccupations religieuses n'étaient pas étrangères à l'entreprise de Béthencourt. En témoigne le récit de Las Casas : « comme il avait entendu en France que dans cette mer, lesdites îles étaient peuplées de païens, un chevalier français qui s'appelait messire Jean de Béthencourt, avait proposé de les aller conquérir et en prendre possession. »³ Tirant les leçons de son entreprise avortée sur l'île de Fuerteventura, échec qui lui apprit que pour consolider ses conquêtes il devait recourir à un souverain plutôt que de s'occuper à construire un royaume indépendant, Béthencourt proposa son hommage à Henri III, roi de Castille, en échange de son appui. Il choisit en même temps le moine franciscain Alberto de Las Casas comme premier évêque des Canaries. Démuni, sans argent, Béthencourt décida de rentrer en France, laissant son neveu Maciot Béthencourt pour gouverner à sa place. Il ne reverra plus sa colonie.

Ne pouvant plus soutenir la guerre contre les populations autochtones, écrasé par les nombreuses dépenses auxquelles le soumettait la possession de l'archipel, Maciot Béthencourt vendit ses droits à l'infant Don Henrique du Portugal, le futur Henri le Navigateur. Cette transaction fut à l'origine des rivalités entre la couronne de Castille et le Portugal pour la possession des Canaries. En 1479, le Traité d'Alcaçovas accorda définitivement les îles aux Castillans.

1.1. Les Français en Amérique septentrionale

Les premières manifestations de la présence française en Amérique relèvent d'initiatives privées. Ce sont des particuliers qui, attirés par les richesses supposées

¹ Luis de la Cerda, appelé aussi Louis d'Espagne, est, par sa grand-mère, Blanche, arrière-petit-fils de Saint-Louis, roi de France, et, par son grand-père, Don Fernando La Cerda, arrière-petit-fils d'Alphonse X, roi de Castille. La Cerda et ses successeurs reconnaîtraient, en échange des terres qui lui furent accordées, la suzeraineté du pape auquel ils verseraient, chaque année, un cens de 400 florins d'or.

² Des îles Fortunées, nom sous lequel étaient connues, dans l'Antiquité, les îles Canaries.

³ Bartolomé de LAS CASAS. *Histoire des Indes*. Tome I. Paris : Seuil, 2002, p. 184.

fabuleuses du continent, dont les récits des voyageurs se faisaient l'écho, décidèrent de se lancer à l'assaut de la chasse gardée hispano-portugaise. Ils recoururent à trois principaux moyens pour atteindre leur objectif : la piraterie, la course et le commerce illicite.

L'histoire des entreprises coloniales de la France en Amérique du Nord peut être présentée en deux grands moments. Le premier moment est marqué par la mise en place d'une série d'expéditions caractérisées par l'absence de tout projet d'implantation permanente. Il s'agissait, au cours de cette période, d'initiatives de particuliers dont l'objectif principal était le commerce avec, d'un côté, les indigènes et, de l'autre, les principaux ports français. Le second moment est marqué par des tentatives répétées en vue de fonder des colonies permanentes. Ces tentatives, inaugurées par François I^{er} - qui opposait le droit d'occupation effective aux prétentions de l'Espagne -, furent poursuivies par ses successeurs, en dépit des nombreux revers.

1.1.1. *Le temps des voyages d'explorations*

Comme nous le disions plus haut, l'intrusion des Français dans le domaine hispano-portugais de l'Amérique commença par des tentatives individuelles d'aventuriers dont l'unique but a été de faire fortune. L'implication du pouvoir royal a été plus tardive et un peu hésitante. Avant l'époque de Richelieu, on n'observait aucune politique énergique de colonisation de terres américaines. La priorité du gouvernement n'a été, jusque-là, que la destruction du monopole vénitien dans le commerce méditerranéen.

La présence des Français en Amérique septentrionale est attestée dès le début du XVI^e siècle. Dès 1500, les Normands et les Bretons commencèrent à pratiquer la pêche sur les côtes de Terre-Neuve et du Labrador¹. En 1506, l'Honfleurais Jean Denys visita le littoral de Terre-Neuve. A son retour en France, il emmena avec lui un Indien, dans le but de satisfaire la curiosité de ses compatriotes². Deux ans plus tard, Jean Ango, riche négociant et armateur de Dieppe, y envoya une expédition commandée Thomas Aubert. A partir de cette période, la région était fréquentée assidûment par des Honfleurais, des Bretons, des Normands, des Dieppois et des Basques, attirés par les ressources considérables que fournissait la pêche dans cette zone. Un fructueux commerce s'est développé progressivement avec les principaux ports de la façade atlantique de la France.

En 1524, le Florentin Giovanni de Verrazano entreprit une expédition dont le but a été la recherche d'une route vers l'Asie par le nord-ouest. Son voyage fut financé par un syndicat de banquiers lyonnais, associé à trois familles de banquiers rouennais, les Rucellai, les Brunelleschi et les Toscanelli. Parti le 17 janvier, il explora les côtes de la Caroline du Nord, de la Virginie, du Delaware, et du New Jersey à la recherche de la fameuse route du Cathay³. Il prit pied sur une terre qu'il baptisa Acadie, entra dans la baie où s'éleva plus tard New-York. Il débarqua à Dieppe le 8 juillet 1524, sans avoir trouvé le fameux détroit vers l'Asie. Verrazano voulut toutefois faire au roi des propositions de colonisation des nouvelles terres qu'il venait d'explorer et qu'il appela Francesca en l'honneur de François I^{er}. Le roi étant occupé à des guerres en Europe⁴, Verrazano organisa une nouvelle expédition avec le soutien de l'amiral Chabot et de Jean Ango. Cette expédition tourna court ; Verrazano aurait été dépecé et mangé par les

¹ CHAMBON. *Traité général du commerce de l'Amérique*. Tome I. Marseille : Jean Mossy, 1783, p. 10.

² Ibid.

³ Nom donné à la Chine au Moyen Age.

⁴ Charles III (1490-1527), connétable de Bourbon, venait d'envahir la Provence.

Indiens dans une île déserte des Antilles¹. Si les voyages de Verrazzano n'ont pas atteint leur objectif, qui était la découverte d'une route vers Cathay, elles eurent le mérite d'apporter des informations précieuses sur la géographie de l'Amérique septentrionale, informations qui ont été très utiles aux explorations ultérieures.

La première expédition financée directement par la Cour est celle dont l'initiative a été prise par Jean Le Veneur, évêque et comte de Lisieux, abbé du Mont-Saint-Michel et grand aumônier de France. C'est lui qui présenta au roi le capitaine malouin Jacques Cartier, après lui avoir exposé le projet dont le but a été la découverte d'un « nouveau Pérou, ou un nouveau Mexique », le Saguenay, qui, d'après les informations fournies par des captifs, était riche en mines d'or et d'argent. Il s'agissait également de poursuivre la recherche d'une route vers l'Asie par le nord-ouest. Parti en avril 1534, Cartier aborda le 10 mai à la côte est de Terre-neuve. Le 24 juillet, il prit officiellement possession de la terre au nom du roi et de Dieu par l'érection d'une croix. Ni l'un ni l'autre objectif n'a été atteint. Il retourna en France en août 1534. L'année suivante, il entreprit un second voyage qui n'a pas mieux réussi que le premier. L'échec de ce second voyage s'explique aussi bien par la mésintelligence entre Cartier et les autochtones que par les maladies, le scorbut en particulier, qui s'est abattu sur ses hommes. Les deux voyages de Cartier n'ont pas eu pour objectif l'implantation de la foi ni l'établissement de colonie, il s'agissait de voyages d'exploration et de reconnaissance. Cartier aurait même refusé de baptiser des Indiens, prétextant qu'« on manquait de prêtres et du chrême indispensable au sacrement. »²

1.1.2. *Les établissements permanents*

En 1538, Cartier remit au roi un mémoire qui présenta, pour la première fois, un véritable plan de colonisation. Les éléments nécessaires à une occupation en règle du Canada y apparurent : des mariniers, des canonnières, des laboureurs, six bateaux, des apothicaires, six hommes d'église, etc. La cour allait mettre sur pied une nouvelle entreprise dont le but avoué a été la conversion des Indiens. Les préambules du projet stipulèrent qu'en dépit de l'épuisement des finances du roi, il « ne craint point d'entrer en nouvelle dépense, pour établir la religion chrétienne dans un pays de sauvages, éloigné de la France de toute l'étendue de la terre, et où il savait bien qu'il n'y avait point de mines d'or et d'argent, ni autre gain à espérer, que la conquête d'infinies âmes pour Dieu, et leur délivrance de la domination et tyrannie du démon infernal, auquel elles sacrifiaient jusqu'à leurs propres enfants. »³ Si l'on prétendait que l'unique but de l'entreprise a été la prédication de l'évangile aux Indiens, il ne faut pas croire que le pouvoir royal ait déjà perdu de vue les richesses supposées fabuleuses du Saguenay⁴. Le 17 janvier 1541, le roi révoqua les commissions de Cartier, et confia l'expédition à Jean-François La Rocque de Roberval, un protestant. Ce choix montre très bien que le souci

¹ D'après Paul Gaffarel, ce second voyage n'a probablement pas eu lieu. Au lieu de se rendre aux Indes, Verrazzano se serait plutôt livré à des activités de piraterie sur les côtes de France et d'Espagne. Capturé par les Espagnols, il aurait été pendu en 1527 (Paul GAFFAREL. Jean Ango. *Extrait du Bulletin de la Société normande de Géographie*. Rouen : Cagniard, 1889, p. 21).

² Charles-André JULIEN. *Les voyages de découvertes et les premiers établissements (XV^e-XVI^e siècles)*. Saint-Pierre de Salerme : Gérard Monfort, 1979, p. 123.

³ Ibid., p. 181.

⁴ Au cours des discussions diplomatiques auxquelles avait donné lieu la préparation de cette expédition, François I^{er} demanda à voir le testament d'Adam qui l'avait exclu du partage du monde.

d'évangélisation n'était qu'un leurre visant à se concilier le Saint-Siège¹. L'empressement mis par Cartier pour retourner en France emportant avec lui ses faux métaux précieux² montre en outre que la recherche des richesses naturelles constitua un objectif majeur dans l'organisation de l'expédition. Cette troisième tentative d'implantation des Français au Canada s'est soldée également par l'échec. L'insuccès était dû en grande partie à la mésentente entre Cartier et Roberval. En 1543, le roi rapatria les débris de la colonie. A partir de cette date, les contacts entre la France et l'Amérique se firent par l'intermédiaire des pêcheurs de Terre-Neuve, qui n'avaient pas été pour rien dans l'échec des tentatives de Cartier, inquiets qu'ils étaient de la mise en place d'une situation de monopole à leurs dépens³. Cet état de choses dura jusqu'à la dernière décennie du XVI^e siècle.

Au cours de cette période, les guerres de religion jetèrent sur les mers nombre de protestants à la recherche d'un lieu de refuge. La nouvelle destination était l'Amérique du nord. L'entreprise était organisée par l'amiral Gaspard de Coligny qui envoya, dès 1562, une expédition en Floride, dont la direction fut confiée à Jean Ribault et Goulaine de Laudonnière, tous deux huguenots, accompagnés d'un pasteur. Cette démarche répondait, comme le soutient Charles-André Julien, à une « volonté d'apaisement interne », dans le contexte des guerres religieuses qui faisaient rage dans le royaume. Catherine de Médicis, qui assura la régence pendant cette période sombre, déclara devant l'ambassadeur d'Espagne : « Si c'était à souhaiter, je voudrais que tous les huguenots fussent en ce pays-là. »⁴ Le 30 avril 1562, les huguenots abordèrent à la côte de Floride. Mais, cette seconde expérience protestante – après celle qui a été tentée par des Calvinistes au Brésil - n'a pas plus survécu. Les Espagnols détruisirent, « en une sorte de guerre sainte »⁵, la jeune colonie. En effet, vers la fin de 1565, la colonie huguenote de Floride fut entièrement décimée par Menéndez de Avilés qui, pendant plusieurs jours, a procédé à une extermination en règle de tous les colons. Ces massacres expliquent dans une large mesure l'« entrée fracassante », sur la scène coloniale, des chiens de mer anglais qui allaient assurer la continuité de l'expérience protestante en Amérique.

A la fin du XVI^e siècle, la France reprit son projet de colonisation au Canada. Cette reprise n'a pas été sans rapport avec l'essor du commerce de la fourrure, commerce étroitement lié à la vogue des chapeaux de feutre⁶. Ne pouvant pas entreprendre des expéditions onéreuses, à cause des difficultés financières auxquelles il faisait face, Henri IV accordait à des particuliers des privilèges pour l'exploitation des fourrures. Ces privilèges étaient généralement assortis de l'obligation de peupler et d'évangéliser les Indiens. Le marquis de la Roche fut le premier à recevoir le monopole de ce commerce. Bien que ses privilèges datassent de 1578, ce n'est que dix ans après qu'il arriva à envoyer un premier convoi de colons, composé de 200 hommes et 50 femmes. Les problèmes de ravitaillement ont abouti à l'échec de cette seconde tentative d'établissements permanents au Canada. D'autres tentatives de peuplement par l'entremise des marchands ont toutes échoué. Ces derniers n'étaient pas, en réalité, très intéressés au projet de peuplement colonial qui, en détruisant les forêts, ne pouvait que

¹ Lucien-René ABENON, John A. DICKINSON. *Les Français en Amérique. Histoire d'une colonisation*. Lyon : Presses universitaires de Lyon, 1993, p. 23.

² Cartier avait pris des cristaux de quartz pour du diamant et des pyrites de cuivre pour de l'or.

³ JULIEN, op. cit., p. 181.

⁴ JULIEN., op. cit., p. 239.

⁵ LESTRINGANT. *L'expérience huguenote au nouveau monde (XVI^e siècle)*. Genève : Droz S.A., 1996, p.12.

⁶ Le castor canadien, qui fournissait un feutre de haute qualité, était très prisé par les chapeliers.

provoquer l'éloignement des bêtes sauvages. Ils craignaient entre autre la perte de tout contrôle sur le commerce et de tout pouvoir sur des colons qu'ils auraient installés avec beaucoup de dépenses¹. Leur principale motivation a été l'installation de comptoirs en différents points du territoire².

En Amérique du nord, l'objectif spirituel de la colonisation a été clairement exprimé, surtout à l'époque où l'État commençait par accorder de l'importance au projet colonial. Dès 1538 et 1541, on retrouve cet objectif spirituel dans les premiers projets d'occupation permanente du pays. En 1603, les lettres patentes de Pierre du Guast, seigneur de Monts, pour le commerce du Canada, lui firent obligation « d'appeler les sauvages, de les faire instruire, provoquer et émouvoir à la connaissance de Dieu et à la lumière de la foi et religion chrétienne. »³ A cette époque, Marc Lescarbot, qui devait faire partie de l'expédition, ne cacha pas sa déception face à la difficulté de trouver des missionnaires disposés à s'engager dans une œuvre si noble. Il écrivit dans un poème : « Prélats que Christ a mis pasteurs de son église ; A qui partant, il a parole commise ; afin de l'annoncer partout cet univers [...] ; Sommeillez-vous hélas ! »⁴

1.2. L'expérience française au Brésil.

Dès le début du XVI^e siècle, des pirates français commençaient par fréquenter les côtes du Brésil. Le 24 juin 1503, le capitaine Gonneville partit d'Honfleur sur le navire dénommé *Espoir* à destination des Indes, avec un équipage de 60 hommes. Le 5 janvier 1504, une forte tempête le jeta sur la côte du Brésil. Il y effectua quelques échanges avec les indigènes, puis retourna en France emmenant avec lui Essomericq, fils du roi indien Arosca. Le séjour de Gonneville au Brésil dura six mois. En 1531, Bernard d'Ornessan, général des galères de la Méditerranée, entreprit de fonder un comptoir à Pernambouc. Il s'empara du comptoir des Portugais, puis y éleva un fort. Mais, peu de temps après, son établissement fut détruit par Pero Lopes de Souza. Quoiqu'elle n'eût pas connu un grand succès, l'entreprise d'Ornessan constitua la première véritable implantation française au Brésil. Elle fut suivie, au début de la seconde moitié du XVI^e siècle, par celle de Villegagnon et des calvinistes, à Guanabara, et, au début du XVII^e siècle, par celle de Razilly et des capucins au Maranhão.

1.2.1. La « France Antarctique » (1555-1560)

La première entreprise véritable de colonisation française au Brésil doit être attribuée à Nicolas Durand de Villegagnon, chevalier de Malte, de l'ordre de Saint-Jean de Jérusalem. En 1555, il entreprit la colonisation du Brésil avec l'appui de Gaspard de Coligny qui souhaitait créer en Amérique une terre d'asile pour les protestants. Villegagnon, qui, apparemment, avait embrassé la religion réformée, voulait se retirer en Amérique pour fuir les persécutions contre les huguenots, consécutives à l'édit de Chateaubriand du 27 juin 1551, qui réprimait les actes hérétiques⁵. Dans une lettre à

¹ DICKINSON et ABENON, *ibid.*, p. 41.

² Claude FRANCIS, Sibylle SINVAL. *L'évolution de la civilisation canadienne d'après les témoins*. Québec : Pélican, 1963, p. 193.

³ Guillaume de VAUMAS. *L'éveil missionnaire de la France au XVII^e siècle*. Belgique : Bloud et Gay, 1959, p. 30.

⁴ *Ibid.*, p. 33.

⁵ D'après Charles-André Julien, il est probable que l'amiral de Coligny n'envisageât à l'origine qu'une terre nouvelle où les protestants réfugiés pourraient exercer librement leur culte en compagnie des catholiques. L'entreprise n'a pris une tournure confessionnelle que vers 1556, au moment où les rivalités

Calvin, datée du 31 mars 1555, il affirma que son entreprise n'avait pour but que l'avancement du règne de Dieu. Confronté à des difficultés de toutes sortes, abandonné d'une partie de ses compagnons, retranché sur une île isolée, il écrivit à son maître dans les termes suivants : « Mais d'autre côté, pensant à par moi que j'avais assuré mes amis que je me départais de France afin d'employer à l'avancement du règne de Jésus-Christ le soin et peine que j'avais mis par ci-devant aux choses de ce monde, ayant connu la vanité d'une telle étude et vacation, j'ai estimé que je donnerais aux hommes à parler de moi, et de me reprendre, et que je ferais tort à ma réputation si j'en étais détourné par crainte de travail ou de danger, davantage puisqu'il était question de l'affaire de Christ, je me suis assuré qu'il m'assisterait et amènerait le tout à bonne et heureuse issue. »¹

Si l'on en croit Jean de Léry, Gaspard de Coligny n'a pas manqué de faire goûter au roi les avantages matériels que le royaume pourrait tirer de l'entreprise. Il aurait fait remarquer à Henri IV que s'il faisait ce voyage, « il pourrait découvrir beaucoup de richesses, et autres commodités pour le profit du royaume [...] »² Villegagnon s'assura également l'appui du cardinal Charles de Lorraine, chef réel du clergé catholique en France. Ce qui montre que l'expédition n'avait pas un caractère exclusivement protestant.

Le 10 juillet 1555, Villegagnon débarqua dans la baie de Guanabara, appelée baie de Rio de Janeiro par les Portugais. Il était accompagné d'un cordelier, le prêtre André Thevet. Mais l'entreprise fut étouffée dans l'œuf. La principale cause de l'échec réside dans le fait que Villegagnon, soit par peur de l'hostilité des Portugais³, soit par souci de maintenir l'ordre parmi ses colons, en évitant tout commerce avec les Indiennes et les Français disséminés parmi les « Sauvages », s'installa dans une île de la baie de Guanabara, où il maintint ses colons dans un isolement complet et une rigueur chevaleresque. Croyant qu'avec l'aide de Dieu, il surmonterait les difficultés, s'il commençait par mener une bonne vie et par préserver ses compagnons du commerce des Indiens, il interdit aux femmes indiennes de fréquenter l'île sans être accompagnées de leurs maris. Par ces différentes mesures, Villegagnon espérait également empêcher la fuite de ses hommes. Il n'arriva, cependant, à faire ni la conquête de l'île ni sa mise en valeur. Sa politique austère aboutit à la perte de sa colonie : « Pour avoir voulu faire de l'île aux Français une Malte brésilienne, écrit Julien, et contraindre les colons à vivre en chevaliers sans la vocation, il étouffa dans l'œuf sa tentative coloniale. La nécessité de recevoir des vivres des tribus par le seul moyen du troc qui imposait un approvisionnement constant de marchandises métropolitaines, ou, en cas de pénurie, par la force, mit le nouvel établissement sous la dépendance des indigènes et des Français du continent qui les inspiraient. Les règles strictes de la discipline et de l'obligation de la continence provoquèrent des révoltes. Enfin, les contacts permanents, imposés par l'exiguïté des lieux, et le climat tropical exagèrent les passions et les controverses. »⁴

religieuses en France tournaient à la guerre civile. Coligny aurait alors conçu la possibilité de créer une France nouvelle où régnerait l'unité religieuse, mais sous la forme calviniste (JULIEN, op.cit., p. 187).

¹ Voir la préface de Jean de LÉRY. *Histoire d'un voyage fait en la Terre du Brésil, autrement dite Amérique*. 5^e édition. Genève : Jean Vignon, 1611.

² LÉRY, op. cit., p. 3.

³ Andrea DAHER. *Les singularités de la France équinoxiale. Histoire de la mission des pères capucins au Brésil (1612-1615)*. Paris : champion, 2002, p. 34.

⁴ JULIEN, op. cit., p. 191.

Certains de ses compagnons menacèrent de l'empoisonner, puis ils complotèrent de l'assassiner. Les Français du continent aiguisaient la haine des Indiens contre lui. Ceux de l'île étaient alors obligés de s'y enfermer et de ne plus se rendre sur le continent de peur d'être les victimes des indigènes. La faim s'y mettant, les désertions se multipliaient. Villegagnon ne pouvait plus s'appuyer que sur son état-major formé de protestants, plus disposés à mener une vie austère. C'est, pense-t-on, pour cette raison qu'il se tourna vers Calvin en 1556, pour demander un nombre plus important de protestants. Calvin lui envoya un convoi de Genevois, commandés par le gentilhomme Philippe de Corguilleray. Comme ministres du culte, il choisit un ancien carme déchaussé, docteur en théologie, Pierre Richer, et le jeune Guillaume Chartier. Parmi les Français réfugiés à Genève, il y en eut onze, dont Jean de Léry. Le but avoué de l'expédition a été la prédication de l'évangile de Jésus-Christ.

Le spirituel et le temporel constituèrent deux dimensions inséparables de l'entreprise, qui devait permettre non seulement d'apporter le salut aux populations indigènes, mais aussi d'étendre la domination du roi à des terres vastes et lointaines, et de multiplier les richesses du royaume. Ce fait a été clairement exprimé par Jean de Léry dans son livre. Dans la dédicace à la princesse d'Orange, Louise de Coligny, fille unique de l'Amiral Gaspard de Coligny, il écrit : « Comme donc mon intention est de perpétuer ici la souvenance d'un voyage fait expressément en la terre du Brésil, dite Amérique, pour établir le pur service de Dieu, tant entre les Français qui s'y étaient retirés, que parmi les Sauvages habitant en ce pays-là, aussi ai-je estimé être mon devoir de faire entendre à la postérité combien la louange de celui qui en fut la cause et le motif doit être à jamais recommandable. Et de fait, osant assurer que par toute l'Antiquité il ne se trouvera qu'il y ait jamais eu capitaine français et chrétien qui tout à une fois ait étendu le règne de Jésus-Christ, Roi des Rois, et les limites de son prince souverain en pays si lointain [...] » Il ajouta plus bas, en faisant référence aux désaccords entre les calvinistes et Villegagnon, désaccords qui ont été pour beaucoup dans la disparition de la colonie : « [...]si l'affaire eut été aussi bien poursuivi qu'il avait été heureusement commencé, l'un et l'autre règne spirituel et temporel avaient si bien pris pied de notre temps, que grand nombre de Français y seraient maintenant en aussi pleine et sûre possession pour leur roi, que les Espagnols y sont au nom du leur [...] »

Les calvinistes rencontrèrent, à Paris, un certain Capitaine Saint-Denis, qui se connaissait fort bien, disait-on, dans l'industrie des mines d'or et d'argent. Saint-Denis accepta de les accompagner en Amérique, mais il fut tué à Honfleur, quelques jours avant l'embarquement, au cours d'une rixe provoquée par des gens ayant appris que ces voyageurs étaient de la religion réformée¹. Le choix d'un spécialiste des mines d'or milite en faveur de l'évidence des objectifs temporels.

Parti de Genève le 17 septembre 1556, le convoi arriva au Brésil le 7 mars 1557. En dépit de la ferveur qu'ils montraient dans leur culte et leur vie austère, les calvinistes n'ont pas créé d'église. Ils célébraient leur culte en plein air devant « l'assemblée muette et attentive des Sauvages »², imposant les mains aux enfants, convertissant « les incrédules », et célébrant « de saintes unions. »³ Mais des querelles de doctrine les opposèrent très vite à Villegagnon, qui considéra comme une hérésie la doctrine des

¹ LERY, op. cit., p. 8.

² Frank LESTRINGANT. *L'expérience huguenote au Nouveau Monde (XVI^e siècle)*. Genève : Droz S.A., 1996, p. 12.

³ JULIEN, op. cit., p. 197. Dix petits sauvages âgés entre 9 et 10 ans ont été envoyés en France après que Pierre Richier leur eut imposé les mains. Ils ont été pris en guerre par les sauvages alliés des Français. (LERY, op. cit., p. 80).

calvinistes selon laquelle le pain et le vin n'avaient, dans l'eucharistie, qu'une simple valeur de symbole. Villegagnon insista pour que le vin fût mêlé à de l'eau, crut que le pain profitait tant au corps qu'à l'âme, qu'il fallait mêler du sel et de l'huile à l'eau du baptême, qu'un ministre ne pouvait se marier en secondes noces¹. Face à l'hostilité de Villegagnon qui semblait avoir changé d'opinion à l'égard de la religion réformée, les Genevois furent obligés de quitter l'île pour regagner l'Europe. Plus de la moitié des colons passèrent alors sur le continent dans le but de regagner également l'Europe ou de rejoindre les Français qui y vivaient, disséminés parmi les populations indigènes.

En 1559, Villegagnon confia le fort de Coligny à son neveu Bois Le Comte et retourna chercher du renfort en France. Il essaya d'effacer tout soupçon d'hérésie, et de donner un caractère missionnaire à son entreprise en vue d'assurer la survie de sa colonie. Il s'adressa tour à tour aux jésuites et aux cordeliers pour avoir des missionnaires. Le 25 août 1560, François II écrivit au provincial des cordeliers pour lui demander de destiner des religieux qui puissent accompagner Villegagnon en Amérique. Sa lettre donne une dimension toute spirituelle à la nouvelle expédition. En voici la teneur :

Cher et bien aimé, vous avez bien pu entendre de la conquête que le feu Roi notre très honoré Seigneur et père, que Dieu l'absolve, fit faire de son vivant de certain endroit au Brésil, qui a depuis été nommé la France Antarctique, et que la principale occasion de son entreprise fut le désir qu'il avait d'y faire planter notre religion chrétienne et y faire prêcher et annoncer la parole de Dieu, ce que nous désirons singulièrement poursuivre, comme celui qui ne veut être seulement héritier de son royaume, mais aussi exécuteur de toutes ses bonnes et saintes intentions. Et pour ce que nous avons su que se trouvera en votre compagnie certains religieux de bonne vie et sainte doctrine, qui seront bien contents d'aller par delà pour cet effet, et qu'il est à craindre que vous ne leur voulez permettre s'ils n'ont le congé du général de votre ordre, qui est de reste heure en Espagne, qui ne serait jamais venu à temps, étant le navire qui les doit porter par de là prêt à partir. A cette cause, nous vous mandons et enjoignons que, sans vous arrêter aux congés, vous permettiez aux dits religieux, jusqu'au nombre de six ou huit, si tant il en veut aller par de là, de faire le voyage. Et si le sieur de Villegagnon, qui est notre lieutenant général en ladite conquête, les y fera porter sur son dit navire, ainsi que nous lui avons ordonné. Donné à Fontainebleau, le XVI^e jour d'août 1560. Ainsi, signé : François².

Cette lettre est le premier document émané du pouvoir royal, dont nous disposons et dans lequel ont été définies les grandes lignes de la doctrine coloniale qu'on était en train d'élaborer et qui caractérisera les entreprises futures. La requête du roi en faveur de Villegagnon montre que dans la logique du pouvoir, évangélisation et colonisation vont de pair. Cette vision du pouvoir royal trouva son expression la plus parfaite dans la mise en place des entreprises coloniales du XVII^e siècle.

La nouvelle expédition demeura néanmoins sans suites, car, les Portugais, inspirés par le père jésuite Manoel de Nobrega, et conduits par Mem de Sa, s'étaient, depuis déjà cinq mois, emparés de l'île aux Français³. Les protestants furent supplantés par les jésuites portugais qui brûlèrent leur bibliothèque hérétique, avant d'ériger un autel et une croix à la place⁴. Par une transaction financière où Villegagnon reçut trente mille ducats du Portugal, il renonça aux droits de la France sur l'île. Les Portugais s'attachèrent alors à soumettre complètement le pays et à détruire le trafic des Français. Vers 1603, ces objectifs furent atteints.

¹ LERY, op. cit., p. 83.

² DAHER, op. cit., p. 39.

³ Le 16 mars 1560.

⁴ LESTRINGANT, op.cit., p. 12.

1.2.2. La « France équinoxiale » (1612-1615)

Pendant près d'un demi-siècle, les efforts d'implantation française au Brésil furent suspendus, à cause des guerres de religion qui désolaient le royaume depuis 1562. La paix de Vervins, signée le 2 mai 1598, mit fin à la guerre franco-espagnole, et l'édit de Nantes de la même année instaura une relative tolérance religieuse. Les efforts coloniaux de la France pouvaient alors reprendre.

Dès la fin du XVI^e siècle, les entreprises coloniales françaises reprirent au Brésil avec l'expédition malheureuse du capitaine Jacques Riffault en 1594. Le naufrage de son principal navire, auquel s'ajouta la mésentente entre les Français, obligea Riffault à rentrer en France laissant sur place une partie de l'équipage dont le tourangeau Charles des Vaux¹. Après un long séjour parmi les Tupinambas², ce dernier passa en France. Il réussit à convaincre Henri IV de l'importance de l'implantation d'une colonie au Brésil. Outre les perspectives matérielles qu'offrait une telle entreprise, la conversion des Indiens en constitua, si l'on en croit le père Claude d'Abbeville, un puissant mobile : « Outre la promesse que ces Indiens lui firent de recevoir le Christianisme, ils acceptèrent aussi du dit des Vaux l'offre qu'il leur fit de leur envoyer de France quelque personne de qualité pour les maintenir et défendre de tous leurs ennemis, jugeant l'humeur française plus sortable à la leur, qu'aucune autre pour la douceur de sa conversation. »³ Il ajoute plus bas : « [...] il (Des Vaux) fit une fidèle narration à la Majesté Très-Chrétienne du roi Henry Le Grand de tout le succès de son voyage, et de l'honneur que Sa Majesté s'acquerrait à l'entreprise de ce négoce, outre le profit et utilité que la France en devait un jour retirer, et de la glorieuse couronne qui infailliblement lui devait arriver du ciel pour le gain de tant d'âmes, lesquelles se jetaient entre ses bras avec intention d'épouser la créance du vrai Dieu. »⁴

Rentrant dans ses vues, Henri IV commanda à Daniel de la Touche, sieur de la Ravardière de l'accompagner, le roi ayant eu quelque doute sur ce que Des Vaux lui rapportait, ce dernier ayant été de surcroît protestant. Néanmoins, ce n'est qu'en 1609 que la Ravardière obtint de l'amiral de France et de Bretagne, Charles de Montmorency, l'autorisation de mettre sur pied son expédition, qui allait évoluer vers le projet d'établissement d'une colonie en l'île de Maranhão, sur le littoral nord du Brésil.

Henri IV étant décédé avant son retour en France, Charles des Vaux essaya de persuader la reine régente de l'importance de cette colonie. Il obtint en 1611 des lettres patentes. Cependant, n'ayant pas eu les moyens nécessaires pour mener seul l'entreprise à son bien, il s'associa François de Razilly, connu, d'après certains, pour son ardent désir de travailler à la conversion des Indiens. Claude d'Abbeville rapporte : « Le sieur de Razilly, n'ayant point de plus puissant objet qui le meut à cette entreprise que le pieux dessein d'y planter la foi, supplie humblement la reine régente lui donner à ces fins des pères capucins, comme gens qu'il avait fort aimés dès son enfance. La reine aussi grandement désireuse de la conversion de ces pauvres sauvages, et de faire réussir l'entreprise du feu roi son mari. Après avoir établi lesdits sieurs de Razilly et de la Ravardière pour ses lieutenants généraux en ces contrées, condescendit librement à

¹ Claude d'ABBEVILLE. *Histoire de la mission des pères capucins en l'Isle de Maragnan et terres circonvoisines*. Paris: François Huby, 1614, p. 12.

² Tribu indienne d'Amazonie réputée pour son cannibalisme.

³ ABBEVILLE, *ibid.*, p. 13.

⁴ *Ibid.*, p. 13.

la pétition du sieur de Razilly, trouvant bon qu'il prit de nos pères pour y planter la foi, à ce, poussée non de son mouvement, mais plutôt par inspiration de l'esprit divin. »¹

Razilly demanda à Marie de Médicis des missionnaires capucins pour l'œuvre de conversion des Indiens. La Régente écrivit au provincial du couvent des capucins de la rue Saint-Honoré, le père Léonard de Paris, pour lui faire part des possibilités de conversion qu'il y aurait dans la région, tout en l'exhortant à désigner des religieux pour cette noble entreprise. Sa lettre est conçue de la façon suivante :

Père Léonard, le sieur de Razilly lieutenant général pour le roi, Monsieur mon fils, aux Indes occidentales m'a fait entendre l'espérance qu'il y a d'introduire la foi chrétienne en ces pays-là, et que pour y parvenir il serait à propos d'y envoyer quelques religieux de votre ordre pour y demeurer et vaquer autant qu'ils pourront à l'établissement de ladite foi chrétienne. C'est pourquoi je vous fais celle-ci pour vous prier d'y envoyer jusques à quatre desdits religieux que vous estimerez plus dignes et capables. Auxquels vous ordonnerez de s'y acheminer avec celui qu'il vous enverra pour les recevoir et conduire. M'assurant comme ils sont personnes de grande suffisance, piété et dévotion, ils y feront aussi beaucoup de fruit, et augmenteront toujours davantage à la gloire de Dieu, la réputation de votre dit ordre. Et n'étant celle-ci pour autre sujet, je prie Dieu Père Leonard, qu'il vous ait en sa sainte garde. Ecrit à Fontainebleau le vingtième jour d'avril mil six cens onze. Marie Phélyppeaux².

L'objectif spirituel de l'entreprise a été clairement défini. Après avoir obtenu le consentement du père Hierosme de Castelferreti, général de l'ordre à Rome, le chapitre cathédral de la province de Paris choisit quatre missionnaires parmi quarante-deux demandes de départ. Il s'agissait des PP. Yves d'Évreux, désigné comme supérieur, Claude d'Abbeville, Arsène de Paris et Ambroise d'Amiens. L'expédition, qui devait partir du port de Cancale, en Bretagne, prit la forme d'une véritable entreprise apostolique : bénédiction des étendards de France par l'évêque de Saint-Malo, sermon de ce dernier dans lequel il exaltait l'œuvre de conversion des Indiens, bénédiction des armes de Razilly, bénédiction des navires par les missionnaires, etc. Le convoi mit à la voile le 19 mars 1612.

Si l'on en croit Claude d'Abbeville, les Tupinambas reçurent les colons avec une grande joie, voyant en eux des protecteurs contre les Portugais. Il y aurait eu une véritable euphorie pour la conversion au catholicisme. Le discours attribué à un chef tupi, adressé au roi et traduit par le père d'Abbeville, est révélateur de cette disposition favorable à la foi catholique :

Grand monarque, tu as eu agréable de nous envoyer des grands personnages avec des prophètes pour nous enseigner la loi de Dieu et nous maintenir contre nos ennemis. A jamais nous t'en serons redevables : d'autant que jusques à présent nous avons mené une vie misérable, sans loi et sans foi, nous entremangeant les uns les autres. J'admire ta grandeur, te voyant le monarque d'une telle nation et d'un si grand pays. Et suis honteux de me présenter ici devant toi, reconnaissant la différence qu'il y a entre les enfants de Dieu, que vous êtes et les enfants d'Ieropary (Diable), tels que nous avons toujours été. Tu as bien de l'honneur de nous avoir envoyé de tels prophètes et de si braves hommes ; et tu as fort bien fait, car ils n'ont pas été inutiles. En reconnaissance de quoi les principaux de notre pays nous ont ici envoyé au nom de toute notre nation pour faire hommage à ta grandeur telle que nous devons, et te supplier de nous envoyer nombre desdits prophètes pour nous faire enfants de Dieu et de grands guerriers pour nous maintenir, protestant qu'à jamais nous demeurons tes sujets et tes serviteurs très humbles et très fidèles, et fidèles amis de tous les Français. »³

Les lettres du père d'Abbeville sont révélatrices d'un principe important de la politique coloniale française, à savoir, le principe de l'implantation pacifique, avec le consentement des indigènes. Les capucins liaient la légitimité de la colonisation à la reconnaissance volontaire de la souveraineté du roi de France. C'est cette soumission

¹ ABBEVILLE, *ibid.*, p. 15.

² *Ibid.*, p. 17.

³ DAHER, *op.cit.*, p. 53.

volontaire qui fait le droit. On aurait même accordé aux Tupinambas, si l'on en croit Claude d'Abbeville, un mois pour s'entendre entre eux avant de se décider¹. Leur décision une fois arrêtée, ils devaient procéder eux-mêmes à l'érection sur leur terre des étendards du roi. Acte par lequel ils mirent leur terre en la possession de ce dernier. Cette politique s'opposait diamétralement à celle des Portugais qui soumettaient les populations indigènes par la force.

Pour Claude d'Abbeville, l'œuvre missionnaire ne se séparait pas de la prise de possession de territoire :

Après que les Indiens eurent eux-mêmes arboré la croix, écrit-il, en signe de l'alliance qu'ils faisaient pour jamais avec notre Dieu, et du désir qu'ils témoignaient par cette action porter au christianisme, on leur fit entendre que ce n'était pas encore assez, mais qu'il fallait (à cette fin d'obliger les Français à ne les jamais abandonner) planter par même moyen les armes de la France, au milieu de leur terre auprès de ladite croix, à ce que tout ainsi que la croix était un signe comme nous avons pris possession de leur terre au nom de Jésus-Christ, de même ces étendards leur fussent une marque et un ressouvenir de la souveraineté du roi de France, et comme un témoignage (par l'acceptation qu'ils en feraient) de l'obéissance qu'ils promettaient pour toujours et à perpétuité, à Sa Majesté Très-chrétienne².

« Les armes de la France auprès de la croix. » Une bribe de phrase qui exprime tout le mécanisme de la colonisation, qui résume toute la doctrine coloniale. La croix est le signe de la prise de possession au nom de Jésus-Christ, et les étendards, celui de la prise de possession au nom du roi. Les Tupinambas devinrent, par cet acte, possession de Jésus-Christ, qui les a délivrés de la domination du diable, et en même temps sujets du roi de France auquel ils se sont donnés volontairement. La doctrine coloniale ne pouvait être plus explicite.

François de Razilly croyait également que le salut des indigènes était intimement lié à la colonisation, qui, elle-même, était au service de l'évangélisation. C'est ce qu'exprime son discours à Iapy Ouassou, chef des Tupinambas :

Ce n'est ni la beauté, ni les richesses de ton pays qui m'ont amené ici, n'y ayant pays sous le soleil si beau et si riche que la France. Mais seulement le désir que j'ai qu'après votre vie vos âmes soient préservées de la damnation éternelle, et des tourments de Ieropary, et conduites bienheureuses dans le ciel avec Dieu, et tous les bons chrétiens qui sont ses vrais enfants, lesquels vivent en repos avec lui. Comme aussi pour mettre vos corps, vos biens et vos familles hors d'appréhension de l'invasion de vos ennemis : voilà les deux raisons qui m'ont induit à vous venir trouver. Il n'y a eu regret de laisser mon pays, ma femme, mes enfants, ni mes parents, et tant que je reconnaitrai qu'aurez la volonté de servir et adorer le vrai Dieu, d'être fidèles et obéissants aux Français, je ne vous abandonnerai point³.

Cette logique implacable n'admettait pas d'action apostolique sans domination coloniale. Les deux phénomènes étaient tellement liés qu'on peut se demander si la survie de l'un ne dépendait pas totalement de celle de l'autre.

Nous terminons ce point en faisant remarquer que la stratégie coloniale française, basée sur la douceur à l'égard des indigènes a été le résultat d'une politique d'alliance avec eux, dans le but de faire face aux prétentions portugaises. La douceur prêchée par les capucins, leur humanisme, leur accessibilité à l'altérité de l'Indien participaient d'une politique visant à conforter l'entreprise coloniale française.

En dépit des nombreuses conversions et des possibilités de richesses que faisaient miroiter les missionnaires capucins, Marie de Médicis n'avait guère offert le soutien qui était nécessaire à la survie de la colonie. Dissuadée par Philippe III, dans le contexte du projet de mariage de Louis XIII avec l'infante espagnole Anne d'Autriche, elle avait cessé d'appuyer l'entreprise coloniale française au Brésil. En novembre 1615,

¹ Ibid., p. 21.

² Ibid., p. 15.

³ ABBEVILLE, op. cit., p. 71.

les Portugais chassèrent définitivement les Français de Maranhão. La diplomatie a eu finalement raison du projet colonial et apostolique. La seconde expédition, composée de douze missionnaires et 1300 colons, trouva une situation explosive à son arrivée au Brésil. Face aux forces déployées par les Portugais, les Français capitulèrent, en dépit du soutien des Tupinambas, et les missionnaires rembarquèrent. Cet épisode sonna le glas des tentatives françaises d'implantation permanente au Brésil.

2. L'ère de la colonisation méthodique : la doctrine, de 1626 à 1789

Si, à l'époque précédente, les entreprises coloniales relèvent de tâtonnements et d'improvisations, à partir du second quart du XVII^e siècle, elles se font de façon méthodique, suivant un cours régulier. Elles ont cessé d'être un rêve d'aventuriers pour devenir une des plus importantes sphères d'action de l'État, une affaire nationale. Mais la doctrine coloniale demeure la même dans son essence. Elle s'est enrichie d'éléments nouveaux, au fur et à mesure que le système colonial se développe, se structure et se perfectionne. Trouvant un puissant appui dans la personne du cardinal de Richelieu¹, la doctrine coloniale paraît fortement inspirée par le *Traité d'économie politique* de Montchrestien publié en 1615, dédié au roi et à la reine mère.

2.1. Montchrestien, un précurseur ?

En 1616, Montchrestien, gouverneur de Chatillon-sur-Loire, présente à M. de Vair, garde des sceaux, son *Traité d'économie politique*, dans lequel il développe quatre principaux arguments pour justifier l'expansion coloniale : la gloire de la conquête des terres nouvelles, le développement du commerce d'importation de produits exotiques et d'exportation de produits français, la nécessité de l'émigration pour une France sinon surpeuplée du moins disposant d'un potentiel non négligeable, la conversion des sauvages². Pour Montchrestien, l'avenir de la France est sur les mers, qui réservent la gloire au souverain :

Adviene, écrit-il, qu'à l'exemple d'Ulysse, ce sage roi, vous preniez le bâton à la main, et les contraigniez de s'embarquer sur vos vaisseaux, afin de porter vos armes jusques au bout du monde, et faire partout reconnaître que la France, à meilleur titre que l'Ithaque d'Homère, doit être appelée la mère des hommes vaillants et prudents, qu'à bon droit, elle se vante d'être la reine des régions chrétiennes, l'école de la civilité, la boutique des arts, en un mot la gloire du monde, à laquelle non seulement toutes les terres, mais toutes les mers doivent obéissance. C'est pour cet effet, Sire, que la navigation vous doit être sur tout recommandable, et qu'en considérant les honneurs qui vous en doivent naître et les profits qui peuvent en revenir à vos peuples, vous devez curieusement soigner de la mettre chez vous à son point de perfection³.

¹ Grand maître, chef et surintendant de la Marine et du commerce de France. Cette charge a été créée en octobre 1626 par un édit qui supprima celle d'amiral. Richelieu, principal ministre de Louis XIII, a été chargé également du département des colonies, de 1626 à 1628. Un édit du 12 novembre 1669 supprima la nouvelle charge et rétablit celle d'amiral. La charge ayant été vacante à la mort du duc de Beaufort, cousin du roi. Cette suppression s'explique, d'après le nouvel édit, par l'augmentation des établissements français, des vaisseaux qui fréquentaient les ports du royaume et des forces maritimes. Le titre et les fonctions attribués à cette charge étant devenus inappropriés pour pouvoir, « avec l'autorité et la dignité nécessaires », commander des forces aussi considérables (MSM/LC, tome I, p.184).

² Jean Fritzner ETIENNE. *Inventaire critique des écrits du XVII^e et du XVIII^e siècles de la bibliothèque haïtienne des Pères du St-Esprit, utiles à la connaissance de l'Histoire du continent américain*. Mém. Maît. : Port-au-Prince, 2002.

³ Antoine de MONTCHRESTIEN. *Traité de l'économie politique*. Rouen : Osmont, 1615 [Genève : Slatkine Reprint, 1970]

Les entreprises maritimes représentent, dans le système de Montchrestien, une solution idéale aux divisions et conflits internes. Elles pourraient permettre non seulement de purger le royaume des mauvais sujets, tels les larrons, les fainéants, les mutins, mais aussi de trouver un territoire d'accueil pour la partie surnuméraire de la population, formée de gens pauvres, « mais de mœurs innocentes et louables¹. » Pour Montchrestien, « les troubles et les schismes » qu'a connus le royaume « eussent [...] été suffoqués dès leur naissance » si l'on avait donné au dehors de l'exercice aux Français².

On trouve aussi chez Montchrestien l'idée de la mission apostolique et civilisatrice de la France. Etant supérieurs aux autres hommes, et par surcroît chrétiens, les Français sont élus par Dieu pour apporter le salut et la civilisation aux Barbares : « Dieu nous a fait non seulement hommes, mais hommes par-dessus les hommes, et, ce qui vaut mieux que tout cela, chrétiens. Connaissant l'importance de ce titre, jusques où il va, jusques où il nous porte, et foulant aux pieds toute appréhension, ne craignons point, afin de nous en rendre dignes, de forcer les ondes et les tempêtes pour aller faire connaître le nom de Dieu, notre créateur, à tant de peuples barbares, privés de toute civilité, qui nous appellent, qui nous tendent les bras, qui sont prêts de s'assujettir à nous afin que par saints enseignements et par bons exemples nous les mettions en la voie de salut [...] »³

Nul obstacle ne doit, selon Montchrestien, empêcher les Français d'accomplir cette mission providentielle. S'ils se trouvent dans la nécessité de recourir aux moyens militaires, ils ne doivent pas hésiter. Les enfants d'Israël ne l'ont-ils pas fait ? Cet aspect de la doctrine de Montchrestien n'est pas très éloigné de la doctrine de la guerre juste qui a été prônée, au XVI^e siècle, par les Espagnols, tels Sepulveda et le jésuite José de Acosta, d'après laquelle toute opposition à l'Évangile était considérée comme le plus grand sacrilège et punie rigoureusement par les conquérants. Des populations entières ont ainsi été massacrées pour s'être opposées, disait-on, à la vraie foi : la foi catholique⁴.

Montchrestien reconnaît que beaucoup de personnes sont disposées à traverser les océans et à entreprendre la conquête des terres lointaines, mais il veut que la question soit une affaire nationale. C'est l'État qui doit prendre la tête du mouvement en mettant sur pied les entreprises coloniales et en portant les particuliers à s'y engager. La méthode était tout à fait différente de celle employée jusqu'ici. L'État est invité à devenir l'acteur principal, le moteur des entreprises de colonisation. C'est lui qui doit donner le ton, étudier les moyens et établir les règles du jeu.

Les idées de Montchrestien semblaient exercer une forte influence sur Richelieu⁵. En 1626, on créa en faveur de ce dernier la charge de « Grand Maître, Chef et Surintendant de la Marine et Commerce de France. » L'édit portant la création de cette charge reflétait largement les idées développées par Montchrestien dans son traité⁶. S'il est difficile d'affirmer le degré d'influence de cette œuvre sur la politique coloniale de la France au XVII^e siècle, on doit admettre que sa contribution à l'élaboration d'une doctrine coloniale, fondée sur la recherche de moyens indispensables à la grandeur du

¹ Ibid., p. 315.

² Ibid., p. 289.

³ Ibid., p. 320.

⁴ José Oscar BEOZZO. « 500 ans d'évangélisation de l'Amérique », p. 55-71 in : *1492-1992, conquête et évangile en Amérique Latine, question pour l'Europe aujourd'hui. Actes du colloque réalisé à Lyon, du 28 au 30 janvier 1992, à l'Université Catholique de Lyon*. Lyon : PROFAC, juin 1992.

⁵ MONTCHRESTIEN, op. cit., (Introduction de Th. FUNCK-BRENTANO, p. XX)

⁶ *Lettres-patentes portant création de la charge de grand-maître, chef et surintendant général de la navigation et commerce de France, en faveur du cardinal de Richelieu*, octobre 1626. MSM/LC, tome I, p. 14.

royaume, tout en ayant la bonne conscience d'accomplir une mission apostolique et civilisatrice, n'a pas été négligeable.

2.2. *La doctrine coloniale, une affaire d'État*

L'édit de 1626, qui créa la charge de grand maître, jeta les bases d'une nouvelle méthode de colonisation, consistant à mettre le commerce et la navigation du pays aux mains de compagnies et sociétés dûment autorisées. Cette politique témoigne de la volonté du pouvoir royal de réguler le commerce et la navigation afin d'en tirer le plus de bénéfices possibles. Les objectifs spécifiques ont été clairement définis. Il s'agissait, d'une part, de rendre accessibles aux sujets du roi, « par le moyen de la navigation », et « à bon prix de la première main », « les denrées et marchandises qui leur sont utiles et commodes », et, de l'autre, de faire transporter hors du royaume et des terres en dépendant, « celles desquelles la sortie est permise », et dont les étrangers « ne se peuvent passer [...] »¹ Le détenteur de la charge de « grand-maître » coiffait les compagnies et sociétés privilégiées, tout en s'assurant qu'aucun préjudice n'était causé aux intérêts du royaume. Il accordait les « pouvoir et congés nécessaires pour les voyages » et assurait la sûreté du commerce. Serait « tenu et réputé pour pirate [...] » quiconque aurait entrepris un voyage sans sa permission².

Si le spirituel est omniprésent dans les correspondances officielles des XVII^e et XVIII^e siècles, l'édit de 1626 ne contient étonnamment aucune référence à l'action missionnaire.

2.2.1. *En Amérique septentrionale*

La politique de colonisation méthodique débuta en Amérique du Nord avec Samuel de Champlain, qui avait effectué, à partir de 1603, plusieurs voyages au Canada. Ses relations de voyage affirmèrent, dès cette époque, le double objectif spirituel et temporel de ses entreprises : « Le désir que j'ai toujours eu, écrit-il, de faire de nouvelles découvertes en la Nouvelle France, au bien, utilité, et gloire du nom français, ensemble d'amener ces pauvres peuples à la connaissance de Dieu, m'a fait chercher de plus en plus la facilité de cette entreprise, qui ne peut être que par le moyen d'un bon règlement, [...] »³ A en croire Champlain, l'entreprise visait à promouvoir non seulement la grandeur de la France mais aussi celle du nom de Dieu, en le faisant connaître aux « pauvres peuples » de l'Amérique. Dans la dédicace de son livre intitulé *Les Voyages de la Nouvelle France Occidentale, dite Canada*, il présente le cardinal de Richelieu comme quelqu'un qui a été « choisi expressément par Dieu pour la perfection de ce grand œuvre. »⁴ Selon lui, les palmes et les lauriers ne doivent découler que du mépris pour les biens temporels et du désir d'en acquérir les spirituels, ce que les rois et les princes « ne peuvent faire plus utilement qu'en attirant par leur travail et piété un nombre infini d'âmes sauvages (qui vivent sans foi, sans loi, ni connaissance du vrai Dieu) à la profession de la religion catholique, apostolique et romaine. »⁵

¹ Ibid., p. 14.

² Ibid., p. 16.

³ FRANCIS, SINVAL, op. cit., p. 120.

⁴ Samuel de CHAMPLAIN. *Les voyages de la Nouvelle France Occidentale, dite Canada, faits par le sieur de Champlain, saintongeois, capitaine pour le roi en la Marine du Ponant, et toutes les découvertes qu'il a faites en ce pays depuis l'an 1603 jusques en l'an 1629*. Paris : Claude Collet, 1632, p. 5 (dédicace).

⁵ Ibid., p. 7.

Ancien lieutenant, dans le Saint-Laurent, de Jean de Biencourt de Poutrincourt, qui avait le monopole du commerce des fourrures¹, Champlain a été nommé par le duc de Ventadour, vice-roi de la Nouvelle France, comme gouverneur du pays. Sa commission, datée du 15 février 1625, l'obligea à travailler à « établir, étendre et faire connaître le nom, puissance et autorité de Sa Majesté, [...] assujettir, soumettre, et faire obéir tous les peuples de ladite terre, et les circonvoisins d'icelle, et par le moyen de ce, et de toutes autres voies licites, les appeler, faire instruire, provoquer et émouvoir à la connaissance et service de Dieu, et à la foi et religion catholique, apostolique et romaine [...] »² La corrélation entre domination coloniale et projet apostolique est, une fois de plus, très bien établie. Il est important de souligner un aspect essentiel de la commission de Champlain, qui consistait à poser la domination politique, qui passe nécessairement par l'accaparement des terres et l'assujettissement des populations, comme un préalable à la réalisation du projet apostolique. Samuel de Champlain affirma lui-même que la colonisation des terres indiennes représentait « le seul et unique moyen d'y faire reconnaître le nom du vrai Dieu, et d'y établir la religion chrétienne [...] »³ Cette conception a eu de graves conséquences sur les populations autochtones, notamment dans les Antilles où elles ont été totalement exterminées sans qu'on ait eu le temps de les convertir à la religion chrétienne.

Après la révocation du monopole des protestants Guillaume et Emery de Caen, une nouvelle compagnie fut fondée en 1627. C'est la compagnie des Cent Associés dont le Directeur était Richelieu lui-même. L'évangélisation des sauvages et le peuplement du territoire passaient alors au premier plan. En tant que propriétaire de la Nouvelle-France, la compagnie devait assumer les frais de l'administration coloniale, faire passer 4000 colons catholiques avant 1643, loger et entretenir trois religieux par habitation. Les nobles et les religieux pouvaient y participer sans déroger à leur qualité. Le but principal de la société a été la conversion des indigènes qui, une fois baptisés étaient considérés comme des sujets français, avec les droits, devoirs, et privilèges y afférents, « l'établissement de colons français et catholiques devait seulement servir d'exemple pour amener les autochtones à adopter une vie sédentaire et réglée, conforme à un modèle européen. »⁴

La commission de Champlain est l'un des premiers documents d'origine étatique dans lequel on peut distinguer aisément les deux aspects fondamentaux de la doctrine coloniale : la gloire de Dieu, résultat de l'évangélisation et de la conversion des populations païennes, et la grandeur du royaume, qui est fonction non seulement de la prospérité de la navigation et du commerce mais aussi du succès de l'œuvre missionnaire. A partir de cette période, les lettres patentes des administrateurs coloniaux contiendront toujours une clause les engageant à soutenir l'action apostolique. On y trouve une formule récurrente, avec parfois quelques petites variations. Celles qui nomment le sieur de Prouville Tracy, lieutenant général du roi en Amérique, en l'absence du comte d'Estrades, vice-roi, occupé en Hollande comme ambassadeur, et datées du 19 novembre 1663, précisent : « [...] il est nécessaire d'y établir quelque personne d'autorité qui, en l'absence du sieur comte d'Estrades puisse régir, augmenter et conserver les lieux, et puisse en étendant notre domination dans le pays, y servir [...] à l'accroissement du christianisme, et à l'amélioration du commerce [...] avec plein pouvoir d'y établir notre autorité et d'assujettir, soumettre et faire obéir

¹ Son monopole fut révoqué en 1609.

² FRANCIS et SINVAL, *ibid.*, p.136

³ CHAMPLAIN, *ibid.*, p. 4.

⁴ *Ibid.*, p. 43.

tous les peuples des dites terres, les appelant par toutes les voies les plus douces qu'il se pourra à la connaissance de Dieu et lumière de la foi et de la religion catholique apostolique et romaine, et en établir l'exercice à l'exclusion de toute autre [...] »¹

On retrouve la même formule dans les lettres patentes de gouverneur du Canada, en faveur du sieur de Courcelles, datées du 23 mars 1663². Les instructions remises au sieur de la Barre, choisi par le roi à titre de gouverneur et son lieutenant général en la Nouvelle France, datées du 10 mai 1682, vont encore plus loin en faisant du spirituel la prérogative principale de sa charge : « Comme le devoir principal et essentiel est de satisfaire ce qui regarde la religion, et que de là dépend la bénédiction qu'on doit attendre du ciel sans laquelle rien ne peut avoir un heureux succès, Sa Majesté veut que le sieur de la Barre emploie principalement l'autorité qui lui est commise à contribuer autant qu'il sera en son pouvoir à ce que Dieu soit bien servi dans l'étendue de la colonie et que la religion chrétienne s'étende autant qu'il se pourra parmi les sauvages voisins. »³

La commission du sieur de La Salle, choisi pour commander en Amérique septentrionale, datée du 14 avril 1684, les instructions remises au marquis de Denonville datées du 10 mars 1685, celles de Frontenac, du 7 juin 1689 reprennent presque textuellement les recommandations contenues dans les instructions de la Barre⁴.

Les différents documents que nous venons de citer, et qui concernent essentiellement les efforts coloniaux de la France au Canada, montrent que la politique de colonisation méthodique mise en place par le pouvoir royal était accompagnée d'une doctrine coloniale claire, élaborée autour de deux idées principales : le service de Dieu et la grandeur du royaume. A l'origine de l'expansion française dans l'espace antillais, on retrouve cette même doctrine, qui va constituer le socle idéologique structurant, théoriquement, les sociétés coloniales.

2.2.2. Dans l'espace antillais et à Cayenne

La colonisation française dans les Antilles remonte à 1625, lorsqu'un aventurier français du nom de Pierre Belain d'Esnambuc, s'avisa de chercher sa fortune sur les mers, à l'exemple de quantité d'autres jeunes capitaines de l'époque. La rencontre fâcheuse avec une escadre espagnole l'obligea à se réfugier à l'île de Saint-Christophe, où d'autres aventuriers français et anglais s'étaient installés depuis quelque temps. Cette circonstance fut l'occasion de penser à un projet plus ambitieux, celui de la mise en place d'un établissement permanent, qui jeta les premières bases de la colonisation française dans les Antilles.

Le 31 octobre 1626, est formée la Compagnie de Saint-Christophe chargée de conduire l'entreprise coloniale française dans les Antilles. Son acte constitutif définit trois objectifs principaux : faire habiter et peupler les îles de Saint-Christophe et de Barbade, et autres îles à l'entrée du Pérou, faire instruire les habitants dans la religion

¹ *Lettres patentes établissant le sieur de Prouville Tracy, lieutenant général du roi en Amérique*, 19 novembre 1663. ANF : B1.

² Ibid.

³ *Instruction que le roi veut être mise ès mains du sieur de la Barre choisi par sa Majesté pour gouverneur et son lieutenant en la Nouvelle France*, 10 mai 1682. ANF : B8.

⁴ *Commission pour le sieur de la Salle*, 14 avril 1684, ANF : B11 ; *Instructions au sieur de Denonville*, 10 mars 1685. ANF : B11 ; *Instructions pour le sieur comte de Frontenac...*, 7 juin 1689. ANF : B15, folio 85.

catholique, apostolique et romaine, trafiquer et négocier des marchandises¹. Cet acte d'association montre une nouvelle fois que les objectifs spirituels et matériels de la colonisation allaient de pair. En 1627, d'Esnambuc et du Rossey, chargés de l'exécution de l'entreprise, arrivèrent aux îles, accompagnés d'un prêtre séculier auquel on accorda 200 livres de gages. Son entretien et celui d'un valet étaient à la charge de la Compagnie qui, en 1631, envoya un autre prêtre séculier.

Ayant fait faillite, la Compagnie de Saint-Christophe fut, par un contrat signé le 12 février 1635 entre les associés, réformée sous le nom de Compagnie des Iles de l'Amérique. Les lettres patentes de cette dernière portent, dans son article 2, « que dans les îles qui sont dans la dite étendue, qui sont occupées à présent par les sauvages, les dits associés s'y habituant, feront leur possible pour les convertir dans la religion catholique, apostolique et romaine : et pour cet effet, en chacune habitation, les dits associés feront entretenir au moins deux ou trois ecclésiastiques pour administrer la parole de Dieu, et les sacrements aux catholiques, et pour instruire les sauvages, leur feront construire des lieux propres pour la célébration du service divin, et leur feront fournir des ornements, livres et autres choses nécessaires pour ce sujet. »² L'article 12 établit que « le principal objet des associés et de ceux qui se pourront associer est pour la gloire de Dieu et l'honneur du royaume [...] » Pour cette raison, les membres du clergé ou de la noblesse qui y prendraient part ne dérogeraient en rien de « leur noblesse, qualités, privilèges et immunités. »

Dès le début de l'implantation des Français dans les Antilles, le pouvoir a eu donc soin d'insister, comme ce fut le cas pour la colonisation de l'Amérique septentrionale, sur l'objectif spirituel de l'entreprise. Les compagnies devaient travailler de leur mieux pour satisfaire Sa Majesté. Pour y parvenir, elles ne s'embarrassaient point de la bonne ou mauvaise qualité des missionnaires engagés. Ainsi, « les seigneurs de la compagnie, écrit le père Du Tertre³, voyant tous les jours en peine de trouver des aumôniers à gage pour la consolation spirituelle et l'édification de la colonie, étaient contraints de prendre les premiers prêtres qui se présentaient à eux pour ce pauvre pays, encore étaient-ils si

¹ *Actes d'association des seigneurs de la Compagnie des Iles de l'Amérique*, 31 octobre 1626. MSM/LC, tome I, p. 18.

² *Contrat de rétablissement de la Compagnie des Iles de l'Amérique, avec les articles accordés par Sa Majesté aux associés*, 12 février 1635. MSM/LC, tome I, p. 29.

³ Jean-Baptiste du Tertre, qui, avant de se vouer au sacerdoce, s'appelait Jacques du Tertre, naquit à Calais en 1610 et mourut à Paris, au noviciat des Frères Prêcheurs, en 1687. Il courut pendant longtemps les mers, comme corsaire, sous le pavillon des Provinces-Unies, et connut ensuite une carrière militaire. Il entra enfin au noviciat des frères prêcheurs où il fut ordonné prêtre en 1635. Il fit partie d'un groupe de religieux dominicains qui débarquèrent à la Guadeloupe comme missionnaires, le 4 mars 1640. Il s'agissait des RR.PP. Nicolas de la Mare, supérieur, Jean de Saint-Paul, et trois frères convers, Jacques des Martyrs, Nicolas de Saint-Dominique et Estienne de l'Assomption. Le P. du Tertre a le mérite d'être le premier Français qui ait fait connaître l'histoire des Antilles, grâce à son *Histoire générale des Antilles habitées par les François*, en quatre volumes. L'ouvrage parut, pour la première fois, en 1654, en un seul volume, sous le titre d'*Histoire générale des Iles de Saint-Christophe, de la Guadeloupe, de la Martinique et autres de l'Amérique*. Ce livre aurait été plagié par Charles de Rochefort qui a publié, en 1658, l'*Histoire naturelle et morale des Iles de l'Amérique*, ouvrage attribué à tort à César de Rochefort. Le P. Labat écrit à propos de ce dernier : « Le ministre Rochefort qui n'a jamais vu les îles que par les yeux d'autrui, n'a laissé d'en écrire l'histoire in-4°, imprimée en Hollande en 1659, qui serait assez supportable, puisqu'il a copié le P. du Tertre, mais il a entièrement gâté sa narration par des descriptions tout à fait éloignées de la vérité dans la vue de rendre les choses plus agréables et de mieux cacher son larcin. » (LABAT. *Nouveau voyage aux îles de l'Amérique. Tome I*. La Haye : P. Husson, J. Van Duren, etc., 1724, préface, p. 11).

rare qu'ils n'examinaient pas s'ils avaient les qualités requises pour un si digne emploi [...] »¹

Le 30 septembre 1635, le roi écrivit lui-même au provincial des capucins de Normandie pour lui demander des religieux qui pussent accompagner L'Olive et Plessis à la Guadeloupe². Pourtant, le cardinal de Richelieu, de son côté, s'adressa au pape pour lui demander les pouvoirs nécessaires pour les religieux dominicains. Ce sont ces derniers qui reçurent la desserte des cures de cette colonie. Du Tertre considère cette mission comme le résultat de la faveur divine, « l'effet d'une Providence particulière de Dieu. »³

Étant dans l'incapacité d'exploiter ses concessions, la compagnie les vendit aux gouverneurs des îles. Sous le gouvernement de ces derniers, la religion a été très négligée. Ainsi, par un arrêt du Conseil supérieur de la Martinique, du 8 mars 1662, les habitants de trois paroisses de la dite île ont-ils été autorisés à se procurer eux-mêmes des prêtres, à charge par eux de les payer. Le 17 décembre 1663, un arrêt du même conseil déchargea les jésuites des fonctions curiales dans plusieurs des paroisses dont ils avaient la charge, sans qu'ils aient été remplacés⁴.

En 1651, une nouvelle compagnie dénommée Compagnie de la Terre Ferme est formée. Ses statuts précisent que son principal but est la conversion des sauvages. La compagnie s'est même donné pour objectif de faire imprimer au plus tôt un dictionnaire, une grammaire, et un catéchisme en langue galibi⁵. Dans l'acte d'association, signé le 29 août 1651, figurent les noms de trois prêtres. Il s'agissait de l'abbé Pierre de la Boullaye, conseiller du roi en ses conseils d'État et privé, secrétaire général de la Marine du Levant et du Ponant, messire Louis de Lisle de Marivault, docteur en théologie et l'évêque de Glandèves, le P. François Faure, qui prononcera l'éloge funèbre de Mazarin et d'Anne d'Autriche⁶. Les missionnaires avaient pour Supérieur le P. Biet. Mais, l'entreprise a piteusement échoué. Le P. Biet attribue l'échec de l'expédition à l'inexpérience de ceux qui l'avaient préparée et aux divisions entre les colons⁷.

En 1663, La Barre⁸, intendant d'Aunis et cousin de Jean-Baptiste Colbert, monte une compagnie pour reprendre Cayenne aux Hollandais. C'est la Compagnie de la France Équinoxiale. En 1664, elle se transforma en Compagnie des Indes Occidentales qui obtint la propriété et le commerce exclusif de toutes les colonies françaises dans les Indes occidentales. Ses lettres patentes réaffirment l'objectif spirituel de la colonisation. L'article premier stipule : « Comme nous regardons dans l'établissement des dites

¹ Jean-Baptiste DU TERTRE. *Histoire générale des Antilles habitées par les François*. Tome I. Paris : Thomas Jolly, 1667-1671, p. 58.

² Ces deux hommes avaient signé, le 14 février 1635, un contrat avec la Compagnie des Iles de l'Amérique pour l'occupation des îles de la Dominique et de la Guadeloupe (DU TERTRE, *ibid.*, tome I, p. 65 et suivantes).

³ Dans les années 1603 et 1604, douze religieux de l'ordre de Saint-Dominique auraient été massacrés dans la Guadeloupe par les indigènes. Les Indiens auraient affirmé au R.P. Raymond Breton qu'ils voyaient encore des lumières dans le lieu où ces religieux avaient été martyrisés. Le sang de ces religieux est considéré comme « la semence du christianisme qu'on y allait établir. »

⁴ Émilien PETIT. *Droit public, ou gouvernement des colonies françaises d'après les lois faites pour ces pays*. Tome I. Paris : Delalain, 1771. [Paris : Paul Geuthner, 1911, p. 481]

⁵ Langue d'un ensemble de populations amérindiennes des Antilles et de la Guyane.

⁶ Gabriel DEBIEN, M. CHATILLON. « La propagande imprimée pour les Antilles et la Guyane au XVII^e siècle, recrutement ou racolage ? » *Bulletin de la Société d'Histoire de la Martinique, Annales des Antilles*, n°24, (Notes d'Histoire coloniale, n°217), p. 72.

⁷ *Ibid.*, p. 75.

⁸ Appelé encore Colbert du Terron.

colonies principalement la gloire de Dieu, en procurant le salut des Indiens et sauvages auxquels nous désirons faire connaître la vraie religion, la dite compagnie, présentement établie sous le nom de compagnie des Indes occidentales, sera obligée de faire passer aux pays ci-dessus concédés le nombre d'ecclésiastiques nécessaires pour y prêcher le S. Évangile, et instruire ces peuples en la créance de la religion catholique, apostolique et romaine [...] »¹ Le père Labat compare l'expédition qui devait conduire les nouveaux dirigeants, choisis conjointement par le roi et la compagnie pour gouverner et administrer les îles, à un voyage missionnaire. Deux pères dominicains, Beaumont et Boulogne, étaient chargés de l'exécution des ordonnances de M. de Tracy pendant le voyage. Ces ordonnances, écrit Labat, « étaient si pleines de sagesse et de piété, que pendant tout le voyage, il semblait que le vaisseau fut un séminaire de près de sept cents ecclésiastiques qui allaient prêcher la foi aux infidèles, et qui s'y disposaient par la pratique de toutes les vertus convenables à leur état [...]. Quand le temps le permettait, il y avait quatre messes dans le vaisseau. La prière s'y faisait régulièrement soir et matin. On prêchait les dimanches et les fêtes, et tous les jours il y avait un catéchisme sous forme d'exhortation [...] »² Cependant, la compagnie des Indes Occidentales n'aura pas mieux honoré ses engagements envers le pouvoir royal que ne l'avait fait la Compagnie des Iles de l'Amérique. Vers 1666, sur les dix paroisses de la Martinique, seules les deux paroisses du Fort Saint-Pierre étaient pourvues de curés. Le 18 octobre 1666, un traité fut conclu entre le gouverneur général des îles, les officiers de la compagnie et les habitants. Il autorisa ces derniers à faire venir de France, et à leurs frais, des prêtres pour desservir les paroisses qui n'en avaient pas³.

Si, dans la pratique, la doctrine coloniale commençait déjà à dévoiler ses faiblesses et à laisser paraître progressivement le vrai visage de la colonisation, la propagande coloniale continuait de présenter la propagation de la foi comme l'un des principaux objectifs des entreprises coloniales. A l'époque de la colonisation de la Grenade par Du Parquet⁴, neveu d'Esnambuc, on pouvait lire dans une affiche qui circulait en France ce qui suit : « De par le roi. Les seigneurs de l'île de la Grenade en Amérique font savoir qu'ils partiront en bref avec plusieurs ecclésiastiques et personnes de conditions pour aller établir une colonie en ladite île à la gloire de Dieu, intérêt du roi, et à la conversion des sauvages. Le profit est de cinquante pour cent par chacun an, en la rue de Harlay, en l'île du Palais, à l'image Notre-Dame de Boulogne. »⁵ L'objectif premier des seigneurs des compagnies est le profit qu'ils comptaient retirer de leur investissement, mais le pouvoir royal a su toujours faire insérer dans leurs lettres patentes cette dimension religieuse, dont nous avons dit qu'elle joua un rôle important dans sa stratégie d'implantation coloniale en Amérique. Face aux prétentions de l'Espagne, l'objectif spirituel pouvait servir à légitimer la souveraineté du roi de France sur les territoires occupés par les Français. C'est pourquoi, le cardinal de Richelieu n'avait remis aux religieux dominicains que la copie du bref apostolique du pape qui leur donnait les pouvoirs nécessaires pour la mission de la Guadeloupe. Il a gardé l'original, car il considérait cette pièce comme une sorte de dérogation tacite à la Bulle

¹ DU TERTRE, op.cit., tome III, p. 47.

² Jean-Baptiste LABAT. *Nouveau voyage aux îles...*, op. cit., tome V, p.185 . [Paris : Jean Nully, 1742]. Désormais, les références à ce livre seront tirées de cette nouvelle édition.

³ PETIT. *Droit public...*op. cit., tome I, p. 481.

⁴ Ne pas confondre avec l'autre Du Parquet, lui aussi neveu d'Esnambuc, qui fut tué, en 1629, lors de la guerre des Français contre les troupes espagnoles ayant à leur tête Frederico de Tolède, qui se rendait au Brésil pour y chasser aux Hollandais (DU TERTRE, op. cit., tome I, p. 29).

⁵ DEBIEN, CHATILLON. *La propagande...*, op. cit., p. 88.

d'Alexandre VI, du 12 mai 1493, qui reconnaissait la souveraineté de l'Espagne sur les terres du Nouveau Monde.

En 1662, Bertrand d'Ogeron, après avoir investi des sommes immenses dans une compagnie infortunée dénommée Compagnie de la France Équinoxiale, dont l'objectif était de s'établir en Terre Ferme, reçut la concession des Iles Lucayes, en réparation des pertes subies. Sa concession n'est pas moins révélatrice de la vision coloniale articulée autour de ce double objectif spirituel et temporel : gloire de Dieu et grandeur du royaume. On y lit : « [...] il (Bertrand d'Ogeron) nous a fait très humblement supplier de les lui accorder pour y planter la foi, pour y faire professer la religion catholique, apostolique et romaine, y étendre notre nom, la réputation de la nation française, et pour y établir le commerce, afin que nous puissions tirer à l'avenir par nos propres et naturels sujets, et de la première main les marchandises qui se trouvent dans les dits pays [...] »¹ Nous retrouvons ici encore les deux éléments constitutifs de la doctrine coloniale : l'évangile et le commerce. Le rayonnement du nom français, « la réputation de la nation française », découlera de l'expansion du royaume de Dieu par la propagation de la foi, et du commerce fructueux qu'on aura établi dans ces terres, commerce dont la navigation est, suivant la doctrine de Montchrestien, le ressort principal. Le roi promit à Ogeron de faire passer jusqu'à deux mille hommes des deux sexes sur une période de dix ans. Il l'autorisa, pour la levée de ces hommes, à « faire afficher en toutes les places publiques le dessein du dit établissement et le faire publier aux prônes des grandes messes des paroisses [...] » Seules des personnes faisant profession de la religion catholique étaient autorisées à s'embarquer avec Ogeron, qui devait faire passer des ecclésiastiques en nombre suffisant, qui fussent « de probité et d'expériences requises pour prêcher la foi et administrer les sacrements [...] » Par cette même concession, Ogeron reçut le monopole du trafic avec l'île de Saint-Domingue, voisine des dites îles Lucayes. L'entreprise semble n'avoir pas connu plus de succès que celle de la Compagnie de la France Équinoxiale. En 1664, Ogeron devint gouverneur de Saint-Domingue au nom de la Compagnie des Indes Occidentales, formée en mai de la même année.

Lorsqu'en 1674, les îles et Terre Ferme de l'Amérique passèrent dans le domaine royal², c'est le pouvoir qui allait pourvoir directement aux nécessités religieuses des établissements français. A partir de cette date, le pouvoir royal prit en main la destinée des colonies. Le spirituel demeura l'objectif principal. Il est même remarquable de constater que dans les lieux où il n'y avait pas de païens à convertir, on les inventait. C'est le cas de la colonie de Saint-Domingue, où, en dépit de la disparition totale de ses premiers habitants, on continuait de faire référence à eux en tant qu'objet de l'action apostolique. Ce qui suggère que la véritable fonction du facteur religieux dans la doctrine coloniale n'a été que la justification de la colonisation. L'action missionnaire n'ayant aucune raison d'être lorsqu'il n'y a pas de païens à convertir, il fallait toujours entretenir l'idée qu'il en existait là où l'on voulait établir une colonie. Si en 1698, les lettres patentes de la Compagnie Royale de Saint-Domingue³ parlent de la nécessité de

¹ *Concession à perpétuité des Iles Lucayes et Caiques en faveur de M. d'Ogeron, ses héritiers et ayant-cause*, 1662. MSM/LC, tome I, p. 88.

² Un édit du roi du mois de décembre 1674 révoqua la compagnie des Indes occidentales et réunit les colonies françaises au Domaine royal (Voir *Edit du roi portant révocation de la Compagnie des Indes Occidentales...* ANF : B6 ; aussi, MSM/LC, tome I, p. 283).

³ Cette compagnie avait une concession dans la partie du Sud de Saint-Domingue.

procurer « le salut de ses habitants, Indiens, sauvages et nègres »¹, la réalité est que la population de Saint-Domingue, à l'époque de l'occupation française, est, en principe, composée uniquement de chrétiens.

De la même manière qu'il a été fait obligation aux compagnies privilégiées de travailler à l'extension du christianisme dans les lieux de leur domination, le pouvoir royal recommanda aux administrateurs des îles de faire tout ce qui dépendait d'eux pour promouvoir l'exercice de la religion dans les colonies. Ainsi le sieur Patoulet, choisi, en 1679, comme intendant des îles françaises de l'Amérique, se voyait-il obligé de faire un compte rendu annuel du spirituel dans les colonies². En 1681, on demanda au comte de Blenac, gouverneur général des îles de l'Amérique, un compte « par ordre des matières qui regardent l'église et bien de la religion, ensuite de celles qui concernent le commandement des armes, celles de la justice et de la police et en dernier lieu des finances et du commerce. »³ La religion occupa la première place dans l'ordre des priorités.

Les instructions des administrateurs des îles étant similaires à celles des administrateurs du Canada, nous nous abstenons de les reprendre ici. Nous tenons toutefois à mettre en relief un début de réajustement de la doctrine, afin de l'adapter au mieux au contexte antillais. Le nombre des populations autochtones devenant de plus en plus insignifiant, les instructions remises aux administrateurs coloniaux tendaient à viser essentiellement les Européens et les populations créoles, libres et esclaves. Le vocabulaire changeait progressivement. Il était de moins en moins question de conversion, mais de plus en plus de service divin. La responsabilité des fonctionnaires royaux consistait moins à promouvoir la conversion de païens imaginaires qu'à favoriser la consolidation de la foi des chrétiens. En témoignent les instructions remises au marquis d'Eragny, nommé en 1690, gouverneur général des îles de l'Amérique, dans lesquelles il lui est recommandé de « procurer l'avancement et la gloire de Dieu par tous les moyens qui pourront dépendre de lui, tant par la protection qu'il donnera aux jésuites et autres religieux qui sont en mission parmi les sauvages que par l'application qu'il y aura à maintenir les habitants des îles dans les exercices de la religion, à les y exciter par son exemple et en se faisant une étude de réprimer les débauches et le scandale dans les mœurs. Il empêchera pareillement autant qu'il pourra les démêlées entre les religieux qui desservent les cures et pour les obliger à y donner toute l'assiduité qu'ils doivent, il observera qu'il ne soit rien distribué qu'à ceux qui serviront actuellement. »⁴ Des instructions similaires sont données au comte Desnos, choisi par le roi pour commander dans les îles françaises et Terre Ferme de l'Amérique en qualité de gouverneur et lieutenant général, au marquis Duquesne, nommé, le 1^{er} janvier 1714, gouverneur des Iles du Vent de l'Amérique et à M. Gabaret, gouverneur de l'île de la Tortue et Côte Saint-Domingue⁵. Les instructions remises, en 1712, au sieur Le Febure d'Albon précisent que le service divin doit primer sur tout : « Comme le premier soin, y lit-on, doit être le service divin, il aura une application particulière et de préférence à

¹ *Édit en forme de lettres patentes pour l'établissement de la Compagnie Royale de Saint-Domingue, dite de la Nouvelle-Bourgogne*, septembre 1698. MSM/LC, tome I, p. 610.

² *Instruction que le roi veut être mise à mains du sieur Patoulet...*, 21 avril 1679. ANF : B9.

³ *Lettre du roi à M. le comte de Blenac*, 30 avril 1681. ANF : B9.

⁴ *Mémoire pour servir d'instruction au sieur Marquis d'Eragny...*, 1690. ANF : B14, folio 122.

⁵ *Mémoire pour servir d'instruction au sieur comte Desnos...* 19 février 1701, ANF : B24, folio 20 ; *Mémoire pour servir d'instruction au sieur Marquis Duquesne...*, 1714, ANF : B36, folio 501 ; *Mémoire du roi pour servir d'instruction à M. Gabaret...* 31 décembre 1711, ANF : B33, folio 185. Le terme « Côte de Saint-Domingue » désignait la partie sud du golfe de la Gonâve. M. Gabaret mourut à la Martinique, le 25 juin 1711, sans qu'il eût le temps d'entrer en possession de son gouvernement.

tout ce qui pourra y avoir rapport en s'informant et examinant par lui-même s'il se fait partout avec décence, si les paroisses sont assez bien et solidement bâties [...] »¹

L'idée de porter les habitants à l'exercice de la religion, la répression des débauches et des scandales visaient à faire des colons de bons sujets, c'est-à-dire des gens respectueux de l'ordre établi. Les administrateurs devaient y contribuer par leur exemple. L'Église aussi avait un rôle important à jouer dans cet effort du pouvoir, puisqu'il n'y a pas meilleur moyen de faire des sujets dévoués au roi que lorsqu'on en fait qui sont dévoués à Dieu. Cet aspect de la politique coloniale sera approfondi dans le second chapitre.

2.2.3. *La doctrine coloniale à Saint-Domingue*

L'île de Saint-Domingue, qui devint au XVIII^e siècle la plus importante des colonies américaines de la France, est le principal objet de notre recherche. Elle fut occupée tardivement par les Français. En 1630, l'Amiral espagnol, Frederico de Tolède, qui eut pour mission de chasser les Hollandais du Brésil, reçut l'ordre de nettoyer l'île de Saint-Christophe des Français et Anglais qui s'y étaient installés. Ceux de ces derniers qui avaient réussi à s'enfuir se réfugièrent dans l'île de La Tortue, située à 12 Km de la côte nord de Saint-Domingue. Cette région fut occupée progressivement, en dépit des fréquentes attaques des Espagnols. L'île de La Tortue deviendra, en raison de sa position géographique – elle est située sur la route des galions espagnols – une base de première importance pour les activités des pirates et des corsaires.

De 1640 à 1665, l'histoire de l'île est marquée par des luttes incessantes entre Français, Anglais et Espagnols pour sa possession. Cette période est caractérisée également par l'activité des boucaniers (chasseurs), des flibustiers (pirates) et des habitants (cultivateurs), qui transformèrent l'île en une république d'aventuriers qui ne reconnaissaient au roi de France qu'une autorité nominale. En 1665, l'île tomba dans le domaine de la compagnie des Indes occidentales, qui y nomma comme gouverneur l'ancien capitaine de marine et corsaire Bertrand d'Ogeron. Ce dernier mit en place une politique de peuplement, qui consistait à encourager l'immigration par le système de l'engagement.

A l'arrivée de Bertrand d'Ogeron, Saint-Domingue comptait 530 personnes : 250 à La Tortue, 160 à Port-Margot et 120 à Léogâne. Le recensement de 1679 montre une augmentation rapide de la population qui passa à 7000 personnes², en 14 ans. L'île compta, soixante ans plus tard, 131473 habitants, dont 11540 blancs, 2522 nègres et mulâtres libres et 117411 esclaves³. Le nombre des esclaves était assurément plus considérable, car les déclarations des colons sur les nègres susceptibles d'être imposés n'étaient pas toujours fiables.

A partir de la seconde moitié du siècle, Saint-Domingue a connu des transformations irréversibles : augmentation de la population, extension des établissements, essor des activités agricoles, recul de la flibuste. En 1697, l'Espagne

¹ *Instruction que le roi veut être remise au sieur Le Febure d'Albon, commissaire ordonnateur à l'Île de Cayenne*, 3 décembre 1712. ANF : B34, folio157.

² Pierre-François-Xavier de CHARLEVOIX. *Histoire de l'Île Espagnole ou de Saint-Domingue, écrite particulièrement sur des mémoires manuscrits du père Jean-Baptiste Le Pers, jésuite missionnaire à Saint-Domingue, et sur les pièces originales, qui se conservent au bureau de la Marine*. Tome III. Amsterdam : François l'Honoré, 1733, p. 169.

³ D'après le recensement de 1739 (voir *Lettre du ministre à MM. de Larnage et Maillart*, le 12 août 1740, ANF : B70, folio 57).

reconnu, par les traités de Ryswick (Hollande), la souveraineté de la France sur la partie occidentale de l'île, laquelle partie a connu, dans la première moitié du XVIII^e siècle, un extraordinaire développement économique, fondé essentiellement sur l'exploitation de la canne à sucre et le système esclavagiste. Le 1^{er} janvier 1714, Saint-Domingue fut érigé en gouvernement général, indépendant des Iles du Vent. Le comte de Blenac, pour lors gouverneur de l'île de la Tortue et Côte de Saint-Domingue, lieutenant au gouvernement général des îles de l'Amérique, en devint le premier gouverneur et lieutenant général¹.

De 1714 à la Révolution, la doctrine coloniale, basée sur la justification apostolique de la domination, n'a pas changé, mais elle est réorientée pour pouvoir mieux répondre au contexte politique, économique et social de la colonie. Au cours de cette période, Saint-Domingue est devenue la plus riche des possessions françaises en Amérique. La richesse de cette colonie étant générée par un système social fragilisé par des contradictions de toutes sortes, la religion est appelée à jouer un rôle essentiel dans le maintien de l'ordre établi. Elle représentait aux yeux du pouvoir le principal facteur de pérennisation du système. Les instructions remises aux administrateurs et les correspondances officielles continuaient de porter la marque de cette doctrine qui présentait la propagation de la foi comme le principal mobile de la colonisation. La période 1714-1789 est, par contre, marquée essentiellement par ce réajustement doctrinal que nous avons mentionné plus haut, et qui s'est renforcé dans le cadre de l'économie de plantation. La doctrine, vidée d'une partie importante de sa substance première, celle notamment se rapportant à la conversion des indigènes, se chargea d'un contenu nouveau, à savoir la consolidation de la foi des fidèles et l'instruction des nègres.

En juillet 1716, le marquis de Chateaumorant est nommé gouverneur et lieutenant général de l'île, en remplacement du comte de Blenac. Les instructions qui lui sont remises sont exprimées dans les mêmes termes que celles remises en 1711 à M. Gabaret : « Comme le premier soin doit toujours être le service divin, il (le Marquis de Chateaumorant) aura une application particulière à tout ce qui peut procurer la gloire de Dieu par tous les moyens qui pourront dépendre de lui [...] »² Formule reprise dans les instructions remises au marquis de Sorel, qui, en 1718, lui a succédé au gouvernement général³, et dans celles remises à Duclos, ordonnateur à Saint-Domingue⁴. Après avoir reçu un mémoire l'informant que des habitants avaient, de leur propre autorité, fait mourir des esclaves sur des soupçons de sorcellerie, le ministre de la Marine, M. le comte de Maurepas, rappela à MM. de la Rochallar et Duclos, administrateurs de la colonie, que « la religion est le principal mobile du bon gouvernement »⁵, condamna les agissements des maîtres, qui étaient, dit-il, « contre les

¹Provisions pour M. le comte de Blenac, de gouverneur et lieutenant général des Iles Sous le Vent, dont le gouvernement est déclaré indépendant de celui des Iles du Vent, 1^{er} janvier 1714. MSM/LC, tome II, p. 408. Par un heureux hasard, l'île devient indépendante de la France un autre 1^{er} janvier, à savoir le 1^{er} janvier 1804.

²Mémoire du roi pour servir d'instruction au sieur marquis de Chateaumorant, gouverneur et lieutenant général de l'île Saint-Domingue, 13 juillet 1716. ANF : B38, folio 361.

³Mémoire servant d'instruction au sieur marquis de Sorel, gouverneur et lieutenant général de l'île de Saint-Domingue. ANF : B41, folio 441.

⁴Mémoire pour servir d'instruction au sieur Duclos, commissaire général de la Marine, ordonnateur à Saint-Domingue, 3 septembre 1726. ANF : B49, folio 541. Voir aussi, *Mémoire du roi pour servir d'instruction au comte de Vienne, gouverneur et lieutenant général des Iles sous le Vent*, 24 juillet 1731. ANF : B55.

⁵Lettre à MM. de la Rochallar et Duclos, 30 septembre 1727. ANF : B50.

lois, la religion, le bon ordre et l'humanité. »¹ Il ordonna que ces actes soient réprimés avec la plus grande sévérité. Le mémoire du roi au marquis de Fayet, gouverneur général de Saint-Domingue, lui rappela que les quatre objets qui devaient retenir son attention sont : la religion, la justice, la police, et le militaire. Le roi s'est félicité du zèle des religieux à remplir leur ministère, à instruire les nègres, à secourir leurs paroissiens. Il ordonna au sieur de Fayet de les encourager et « les exciter à persévérer dans ces louables sentiments », tout en lui recommandant de s'appliquer à maintenir les habitants dans les exercices de la religion, par la répression des débauches et du scandale². Les instructions remises aux sieurs de Vallière³, gouverneur, et de Vaivre, intendant, firent également de la religion le plus important des objets relevant de leurs prérogatives⁴. Ils devaient continuer à animer le zèle des missionnaires et à inspirer aux habitants de bonnes dispositions à l'égard de la religion, en ayant toujours à l'esprit que la raison d'être des colonies est la propagation de la foi⁵. Au sieur de Clugny, le roi rappela que la religion est le premier objet auquel il devait accorder ses soins⁶. Les instructions relatives à l'exercice de la religion tendaient petit à petit à devenir de simples clauses de style, des dispositions exprimées sans conviction, auxquelles personne ne faisait attention.

Les habitants de Saint-Domingue faisaient très peu de cas de tout ce qui a rapport à la religion. Ce qui était un grand sujet de déception pour le pouvoir. Comme on l'a vu, les administrateurs avaient entre autres missions de les exciter à épouser de meilleurs sentiments par rapport à la religion. Mais leur action n'a pas paru connaître du succès. En témoigne le mémoire du roi au chevalier de Conflans, daté du 16 juillet 1747, dans lequel il exprima sa douleur en apprenant l'esprit irréligieux des habitants et les résultats médiocres du zèle des missionnaires⁷. Il s'est plaint, dans un autre mémoire aux sieurs Bart, gouverneur, et Lalane, intendant, du fait que ses ordres relatifs aux affaires religieuses n'ont pas été exécutés depuis plusieurs années⁸. En effet, La Porte Lalane, dans une lettre au ministre, datée du 19 avril 1751, affirma que tout n'était que désordre du côté de la religion. Il réaffirma toutefois l'importance qu'a, selon lui, la religion aux yeux du gouvernement politique : « [...] et vous savez mieux que personne, écrit-il, combien le gouvernement politique est intéressé à ce que les règles en soient observées. »⁹

Le bref résumé que nous venons de faire de l'histoire du développement de la colonisation française dans le Nouveau Monde montre que, dès la mise en place des

¹ Ibid.

² *Mémoire du roi pour servir d'instruction au sieur marquis de Fayet, gouverneur et lieutenant général des Iles Sous le Vent*, 21 juillet 1732. ANF : B57, folio 524.

³ M. de Vallière fut nommé, en 1771, commandant général des îles Françaises de l'Amérique Sous Le Vent. Un ordre du roi du 12 décembre suivant lui accorda, en cette qualité, les prérogatives et les droits attachés à la fonction de gouverneur général.

⁴ *Mémoire du roi pour servir d'instruction aux sieurs de Valliere, commandant général et de Vaivre, intendant des Iles sous le vent*. ANF : C/9a/142.

⁵ *Mémoire du roi pour servir d'instruction au sieur Dubois de la Motte, gouverneur des Iles Sous le Vent*, 31 mars 1751. ANF : B93.

⁶ *Mémoire du roi pour servir d'instruction au sieur de Clugny, intendant des Iles sous le Vent*, 4 avril 1760. ANF : B111, folio 28. Voir aussi *Mémoire du roi pour servir d'instruction au sieur de Montarcher, conseiller au parlement de Bourgogne*, 24 avril 1771. ANF : B138, folio 84.

⁷ Voir aussi *Mémoire du roi pour servir d'instruction au sieur Bart, gouverneur et lieutenant général pour Sa Majesté aux Iles Sous Le Vent de l'Amérique*, 15 décembre 1756. ANF : B103, folio 99.

⁸ *Mémoire du roi aux sieurs Bart, gouverneur et lieutenant général, et de Lalane, intendant des Iles Sous le Vent*, 15 décembre 1756. ANF : B103, folio 88.

⁹ *Lettre de Lalane, Port-au-Prince*, 19 avril 1751. ANF : C/9a/87.

premières entreprises coloniales, toute une doctrine a été élaborée, dans laquelle la recherche de la gloire de Dieu a été présentée comme l'objectif principal de ces entreprises. Cet objectif spirituel apparaît clairement dans la quasi-totalité des instructions du pouvoir royal ayant rapport avec les colonies. Le pendant de ce facteur religieux a été la grandeur du royaume, qui passait par la splendeur de son commerce dont les colonies devenaient, à partir du XVII^e siècle, la plaque tournante. L'omniprésence de l'objectif religieux ne visait pas seulement à la conversion des païens, sauvages ou nègres, mais aussi à fonder les sociétés coloniales sur des bases solides. D'où un réajustement de la doctrine, notamment dans le contexte de l'expansion française dans les Antilles. Dans le cadre de ce réajustement, où le contenu de la doctrine a été sérieusement modifié, on accordait à la religion, et à l'Église, une place prépondérante dans le maintien du système. Il s'agissait d'inspirer aux sujets du roi un sentiment de vertu et de piété, dans la perspective de la pérennisation du système colonial. Les ecclésiastiques, par leur statut, ont été les seuls susceptibles de s'acquitter honorablement de cette tâche. Ils devaient être des modèles pour les colons, qu'ils étaient tenus de soutenir moralement, d'autant que, dans les premiers moments de la colonisation, ces derniers faisaient face à toutes sortes de calamités, notamment les attaques fréquentes des indigènes, des Anglais, et des Espagnols, les maladies et la famine¹, l'Amérique n'étant pas toujours ce pays de cocagne dont beaucoup, à l'instar de Scarron, rêvaient². Dans de telles conditions, le rôle des hommes d'église était essentiel. Ils devaient procurer aux colons un encadrement moral, du réconfort dans leurs malheurs, de l'assistance dans la maladie et dans la mort, phénomènes si fréquents dans ces contrées.

B. L'Église et l'expansion coloniale française en Amérique

Jusqu'ici, nous avons analysé la place de la religion et de l'Église dans la colonisation, du point de vue du pouvoir. Les faits que nous venons d'étudier doivent donc être considérés dans une optique essentiellement idéologique, et comme un effort de justification de la domination coloniale en se fondant sur des motifs de religion. Comment l'Église va-t-elle réagir face à la place qui lui est réservée dans le système ? Fera-t-elle sienne cette vision du pouvoir qui a mis la religion au service de l'expansion

¹ Le tableau présenté par Du Tertre de la situation de famine sévissant à la Guadeloupe, en 1635, l'année de l'occupation de l'île par L'Olive et Du Plessis, est assez révélateur de cet état d'esprit. S'il est vrai qu'on peut le soupçonner d'une pointe d'exagération, il n'est pas moins vrai que sa narration explique combien la mise en place de la colonisation s'avérait une entreprise périlleuse. « Depuis qu'on eut déclaré la guerre aux sauvages, écrit-il, nos gens n'osant plus sortir du fort, mangèrent jusques à l'onguent des chirurgiens, et au cuir des baudriers qu'ils faisaient bouillir pour le réduire en colle. On en a vu quelques-uns brouter l'herbe, d'autres manger les excréments de leurs camarades, après s'être remplis des leurs. On a même cru qu'un certain jeune homme de Dieppe avait mangé de la chair d'un sien compagnon, et qu'à ce dessein, il lui avait coupé le bras auparavant que de l'enterrer : l'on dit en effet que l'on aperçut sa bouche ensanglantée, et que l'on vit toutes les marques, qu'il avait mordu à belles dents dans le bras qu'il avait séparé du corps. L'on a souvent vu la terre des fosses où nos pères avaient enterré les morts toute bouleversée le matin, avec beaucoup d'apparence qu'on les avait fouillées pour déterrer les corps et pour en couper quelque membre pour vivre. » (DU TERTRE, op.cit., tome I, p. 88)

² En 1651, le nommé Scarron, quoique infirme, décida de prendre part à l'expédition que la compagnie de la Terre Ferme montait pour aller prendre possession de Cayenne. Il écrivit à Sarrazin, un sien ami peut-être : « Mon chien de destin m'emmène dans un mois aux Indes Occidentales. Adieu France ! Adieu Paris ! [...] Je renonce aux vers burlesques, aux romans comiques et aux comédies pour aller dans un pays où il n'y aura ni Mazarins, ni faux béats, ni filous de dévotion, ni hiver, ni saisons, ni fluxion qui m'estropie, ni guerre qui me fasse mourir de faim. » (DEBIEN, CHATILLON. *La propagande imprimée....* op.cit., p. 72).

coloniale ? Ces questions nous paraissent importantes dans la mesure où elles permettent de mettre l'accent sur le rôle de l'Église dans la colonisation, en nous plaçant du côté des hommes d'Église même.

En effet, l'histoire de la domination française en Amérique montre que les missionnaires ont apporté un soutien précieux à sa mise en place et sa consolidation. Parallèlement à leurs efforts d'inoculer aux Indiens et aux nègres l'idée de la valeur salvatrice et civilisatrice de la colonisation, les ecclésiastiques ont joué un rôle important dans la conquête, l'étude de la nature - dans une perspective d'opportunités - et l'élaboration des politiques de production et d'échange dans le but de rentabiliser les possessions françaises, dans un contexte marqué par une concurrence sauvage entre les puissances colonialistes.

1. Les religieux et la conquête

La mise en place de la domination coloniale française en Amérique porte la marque de l'omniprésence des hommes d'Église. Ces derniers assumèrent parfaitement la doctrine coloniale mise en place par le pouvoir, contribuant même à son élaboration. A l'instar du pouvoir royal, et de tous ceux qui soutenaient l'expansion outre-mer, les ecclésiastiques présentaient la colonisation comme l'œuvre de Dieu et comme l'unique moyen d'assurer le salut des païens.

Certains missionnaires se sont illustrés par leur propagande en faveur de l'expansion coloniale, alors que d'autres ont brillé par leur présence même sur les champs de bataille, aux côtés des conquérants. Dans la première catégorie, le père Claude d'Abbeville représente un symbole achevé de ces missionnaires qui s'étaient érigés en défenseurs de la conquête, au nom d'objectifs pieux. Considérant la conversion des Indiens comme une prophétie, il présentait le royaume de France comme l'instrument choisi par Dieu pour son accomplissement. Les Français retireraient de la conversion des Indiens la gloire et ces derniers le bonheur d'être délivrés de la damnation éternelle et d'avoir intégré « l'arche mystique de l'Église catholique. »¹ Dans l'épître de son livre, dédiée à Marie de Médicis, il écrit : « Que les Français aient ce bonheur de voir, pendant votre règne, le roi votre fils, comme l'ange de l'Apocalypse, tenant un pied sur la terre ferme et l'autre sur la mer, porter au bout de son sceptre, non pas l'espérance de la victoire des Sarrasins comme ses aïeux, mais la conquête des cannibales et des anthropophages. »² Du « mariage sacré » des étendards du royaume avec la croix de Jésus-Christ, devait naître, selon le père d'Abbeville, le bonheur des Indiens. Leur conversion devait procurer au royaume de France une renommée et une gloire dépassant de loin celles qu'on eût retirée de la victoire sur les Mahométans. Si, dans l'ordre naturel, les Indiens étaient considérés comme des cannibales, des anthropophages, des sauvages, dans l'ordre spirituel, ils représentaient des perles précieuses que la France doit s'empresse d'acquérir :

O petites colombes, écrit-il, que vous êtes aimables et louables ! Oui ce sont ces belles colombes sans fiel, colombes de douceur et de simplicité, sans cœur d'opiniâtreté [...] lesquelles ayant voltigé jusques à présent sur les eaux du déluge de la gentilité, et du paganisme, ne pouvant trouver où se reposer, viennent maintenant se présenter avec douceur et en toute humilité pour être introduites dedans l'arche mystique de l'Église catholique apostolique et romaine, pour se garantir du déluge universel de la damnation éternelle [...] O France ! c'est à toi à qui elles s'adressent comme à un autre Noé, et à la fille aînée de l'Église ; te suppliant très humblement, les genoux en terre, et les larmes aux yeux [...], de leur ouvrir la porte, et leur donner la main pour

¹ ABBEVIELLE, op.cit. (préface)

²Ibid.

les introduire dedans icelle[...] Ah France qui es notre sœur aînée, ouvrez-nous (s'il vous plait) la porte, donnez-nous la main pour nous introduire dans l'Église, et nous délivrer de ce déluge de la damnation éternelle [...] Lève les yeux ès environ, et regarde. Toutes ces nations viennent à toi en la personne de leurs enfants qu'ils t'ont envoyés pour te reconnaître, et faire hommage au nom de tous leurs semblables [...] Ce sont ces peuples que ce grand Dieu t'a réservés en ces derniers temps pour te donner en héritage [...] Que si maintenant tu as sujet de louer ton Dieu, et de réjouir pour tant de faveurs, qu'il te fait, de voir la souève¹ de tes lys s'épandre si loin, et que tes mêmes lys commencent à fleurir au milieu de la chaleur de cette zone torride qui est le royaume du soleil, combien en auras-tu davantage quand tu verras un de ces matins que par le moyen de tes mêmes sujets ce grand Dieu aura converti à la foi tous ces peuples cannibales, anthropophages, amazones, et toutes les nations indiennes, qui habitent les îles maritimes, et les terres fermées au-delà de la ligne équinoxiale du côté du pôle antarctique, et qu'elles te viendront toutes reconnaître par leurs ambassadeurs, comme elles ont fait ces jours passés, pour t'offrir et transférer en toi leur substance et toutes leurs richesses de l'Occident, qui sont principalement leur vie et leurs âmes, te protestant ne vouloir autre souverain, ni ne reconnaître autre monarque que ton prince qui est le roi des lys².

Le P. d'Abbeville pousse le symbolisme jusqu'à établir un parallèle entre la Trinité et la triple couronne de France, de Navarre et de la France Équinoxiale. Il voit dans la conversion des Indiens et la conquête de leurs terres une réalité comparable à la trinité de personne en une seule essence divine. Jamais la propagande coloniale n'a été portée à un tel degré de perfection. Le P. d'Abbeville mit tout son poids dans la balance afin de déterminer la reine à soutenir l'entreprise coloniale au Brésil.

A l'instar de Las Casas qui voyait dans Christophe Colomb un homme providentiel, le P. du Tertre affirme, dans son *Histoire générale des Antilles*, que D'Espambuc avait été, par Dieu, « choisi pour être le père et le fondateur des colonies françaises dans les îles cannibales [...] »³ Sa retraite à l'île de Saint-Christophe, après avoir été malmené par une flotte espagnole - retraite qui fut à l'origine de l'implantation durable des Français dans l'espace antillais - était, selon le missionnaire, inspirée par Dieu.

Les missionnaires ne s'arrêtèrent pas à la propagande colonialiste. On les retrouve souvent au for de l'action, exerçant alors une double fonction religieuse et militaire. Lors de la guerre menée, en 1658, par Madame du Parquet contre les naturels de la Capesterre de la Martinique, on retrouve dans le rang des combattants français des religieux dominicains et jésuites. Du Tertre rapporte les événements de la façon suivante : « Le R. P. Bonin, supérieur des jésuites, fut par mer avec Monsieur de Loubière et le R. P. Boulogne, supérieur de nos religieux, fut par terre avec les autres soldats qu'il assista avec une charité incroyable, jusqu'à porter les mousquets des habitants qui furent blessés dans la première escarmouche [...] »⁴ Alors que les troupes françaises et indiennes se disposaient à engager le combat, « le R. P. Boulogne, après une petite exhortation aux soldats, leur donna absolution [...] »⁵ Les Indiens vaincus, les Français pouvaient, vers la fin de 1658, jouir de la paisible possession de toute l'île. Le R. P. Boulogne y planta la croix, flanquée des armes du roi de France, « après quoi l'on chanta le Te Deum en actions de grâces d'un si heureux succès. »⁶ Le père Labat signale la présence, dans le rang des combattants, du père Raymond Breton, connu pour son dévouement à la conversion des Indiens. Il dit que « ce bon religieux accompagnait les

¹ Douce, suave.

² ABBEVILLE, *ibid.* (préface)

³ Du TERTRE, *op. cit.*, tome I, p. 4.

⁴ DU TERTRE, tome I, p. 545.

⁵ *Ibid.*

⁶ *Ibid.*

habitants qui allaient combattre les sauvages pour les chasser de la Cabesterre¹ en 1658 [...], les jésuites s'étaient joints à ceux qui étaient embarqués et ne doutaient point d'y arriver les premiers, et d'avoir l'administration du spirituel de la Cabesterre, parce qu'on était convenu qu'elle appartiendrait aux premiers religieux qui y arriveraient ; cependant ils furent trompés, le vent contraire les retarda et donna le temps à la troupe du père Raymond Breton d'arriver à Sainte-Marie, d'y combattre les sauvages, de les chasser et d'y planter la croix avant que les jésuites y puissent mettre le pied à terre. C'est ainsi que les paroisses de la Cabesterre nous sont échues [...] »²

Les bénéfiques temporels n'ont pas été étrangers à la présence des missionnaires aux côtés des combattants. Ils constituèrent un puissant stimulant pour des gens qui n'ont jamais été inattentifs à l'appel de la fortune. D'autant que l'obtention d'une cure était généralement accompagnée d'avantages matériels : pensions du roi, terrains pour des habitations, casuels parfois considérables, etc. Ainsi, après avoir chassé les Indiens, « les victorieux, ajoute Labat, jugèrent d'un commun consentement que le spirituel de la Cabesterre devait appartenir aux dominicains pour reconnaître les services que le père Boulogne avait rendus dans cette occasion aux troupes. Cela fut confirmé par Madame Du Parquet qui leur donna une belle terre qu'on nomma le Fonds S. Jacques, qu'ils possèdent encore aujourd'hui. »³

La présence du P. Breton au côté de ceux qui allaient combattre les Caraïbes est mise en doute par les éditeurs⁴ de la nouvelle édition de la *Relation de l'île de la Guadeloupe* du P. Breton. Ils soutiennent que la sympathie de ce dernier pour les Indiens était incompatible avec une telle assertion. Nous pensons que cette sympathie du P. Breton pour les Indiens et son zèle pour leur conversion, loin de militer contre la possibilité de sa présence aux côtés des combattants, témoignent d'une éventuelle utilisation de son influence sur eux en vue de les porter à la soumission. N'a-t-il pas été, à plusieurs reprises, envoyé auprès des naturels pour négocier la paix ?

2. Religieux et rivalités intercolonialistes.

Comme nous l'avons mentionné plus haut, la piraterie et la course constituèrent un des moyens privilégiés qui ont été utilisés par les Français pour s'introduire dans le domaine hispano-portugais. Dans le contexte des rivalités intercolonialistes, les missionnaires apportèrent aux flibustiers un soutien idéologique qui les mit à l'abri de tout scrupule. Sur la demande de ces derniers, des messes étaient célébrées en exécution des vœux qu'ils ont faits pendant le combat. Ainsi, après la prise de deux vaisseaux anglais par des flibustiers ayant eu à leur tête le capitaine Pinel, le P. Labat chanta-il une messe solennelle en l'honneur de la Vierge Marie. Il rapporte :

« [...] je la célébrai et je bénis trois grands pains qui furent présentés par le capitaine, accompagné de ses officiers, avec les tambours et les trompettes. La corvette et les deux prises qui étaient mouillées devant l'église firent des décharges de tous leurs canons, au commencement de la messe, à l'élévation du saint sacrement, à la bénédiction et à la fin du Te Deum qui fut chanté après la messe. Tous les flibustiers vinrent à l'offrande et présentèrent chacun un cierge avec une

¹ Capesterre.

² LABAT. *Nouveau voyage...*tome I, p. 95.

³ Ibid., tome V, p. 176.

⁴ Ces derniers se sont trompés en disant que c'est Du Tertre qui a signalé la présence du P. Breton parmi les colons. Comme nous venons de le voir plus haut, Du Tertre n'a pas parlé de la présence du père Breton parmi eux. C'est plutôt le P. Labat qui a souligné ce fait.

pièce de trente sols ou d'un écu. Ceux qui communieraient le firent avec beaucoup de piété et de modestie [...] »¹

L'Église, tout en purifiant les brigandages et barbaries des flibustiers, tirait profit de leurs entreprises. D'après la chasse-partie conclue entre les flibustiers, la part des morts serait donnée à leur matelot, ou à leurs héritiers s'ils n'ont pas de matelot. Et dans le cas où ils n'auraient pas d'héritiers, elle serait distribuée aux pauvres et à l'Église pour faire prier pour le repos du défunt. Il était de bon ton de faire des offrandes à l'Église après les entreprises heureuses. Les flibustiers «ont, écrit Labat, un grand soin de faire part de leurs bonnes fortunes aux églises.» Lorsque, dans leurs courses, «ils trouvent des ornements d'église, ou des étoffes propres à en faire, ils ne manquent jamais de les donner aux églises qu'ils fréquentent.»² En 1704, un marchand lyonnais présenta au père Labat quelques pièces de belles étoffes d'or, mais, il les refusa en lui faisant savoir que depuis plusieurs années les églises se déchargeaient du soin de se procurer par elles-mêmes leurs ornements. Les flibustiers s'en seraient chargés sans que cela ne coûtât rien aux églises³. Le pouvoir royal semblait montrer plus de scrupule que les religieux, puisque, dans une lettre à Ducasse, gouverneur de Saint-Domingue, datée du 26 février 1698, le ministre ordonna de renvoyer à Carthagène les effets des églises - calices, vases sacrés, argenterie - qui faisaient partie du riche butin que les corsaires y avaient recueilli lors de l'expédition menée, en 1697, contre la ville, par de Pointis. Bien qu'il ne se crût pas obliger à cette convenance, le roi prit cette décision dans le but de détruire dans l'esprit des Espagnols les mauvaises impressions que la conduite des flibustiers leur donnait des Français. Il faut toutefois faire remarquer que la démarche du pouvoir royal ne répondait pas uniquement à des objectifs pieux. La mission de M. de Romegou - celui qui était chargé de se rendre, pour cet effet, à Carthagène - devait être également une occasion de lier des relations commerciales avec les habitants de cette colonie espagnole⁴.

Le soutien des religieux aux entreprises des flibustiers s'est exprimé également par leur présence même au côté de ces derniers. En 1694, on retrouva un père capucin parmi ceux de Ducasse, dont l'expédition à la Jamaïque s'est soldée par la prise du bourg d'Ouatirou et la capture de 3000 nègres. Après avoir ravagé le pays, Ducasse fit chanter une messe par le capucin qu'il avait amené de Saint-Domingue, puis «on ruina les tranchées, écrit Charlevoix, on brûla le bourg, on creva les canons [...]»⁵ Lors de la prise de Carthagène en 1697 par M. de Pointis, soutenu par Ducasse et les flibustiers de Saint-Domingue, ce sont des religieux qui ont apporté au gouverneur de Boucachique, où l'on avait fait la descente, les propositions de capitulations. Ils ont eu pour mission de faire comprendre à ce dernier l'impossibilité de se défendre contre les forces françaises et qu'il n'avait qu'à accepter les conditions avantageuses de reddition qui lui étaient offertes⁶. Le supérieur de la mission des dominicains, le père Pierre-Paul, accompagnait également les flibustiers. Pris par les Anglais, il fut emmené à la Jamaïque. Il ne retourna à la Martinique qu'en janvier 1698.

Le Père Labat a été également un zélé défenseur de la position de la France dans les Antilles. Dès la fin du mois d'octobre 1697, on le retrouva à la tête des nègres de l'habitation des dominicains du Fonds Saint-Jacques, dans l'île de la Martinique, lors de

¹ LABAT. *Nouveau voyage aux îles...*, op. cit., tome I, p. 218.

² Ibid., p. 225.

³ Ibid., tome III, p. 297.

⁴ *Lettre du ministre à M. de Ducasse, sur le renvoi des vases sacrés pris à Carthagène, et sur la culture du sucre à Saint-Domingue.* MSM/LC, tome I, p. 582.

⁵ CHARLEVOIX, op. cit., tome IV, p. 42.

⁶ Ibid.

la descente dans ce quartier du corsaire anglais nommé George Roche. Les opérations auraient fait cinq blessés et trois tués dans le camp ennemi, et un nègre légèrement blessé du côté du curé¹. Le même corsaire avait fait deux semaines auparavant une descente malheureuse au bourg de Marigot, dans la même île. En 1696, Labat fut élu procureur-syndic de la mission des frères prêcheurs à la Guadeloupe. Pendant un certain temps, il remplit dans l'île le rôle d'ingénieur de la Marine, sous demande du gouverneur Auger. Sur le site de l'ancien fort en ruine bâti par les Boisseret, il proposa de « faire, écrit-il, un assez bon poste de ce lieu qui mettrait à couvert tous les environs, et qui arrêterait assez les ennemis pour les empêcher d'aller plus loin. »² Par contre, le poste qui a été aménagé à la descente de la rivière du Baillif lui paraissait « inutile et fort dangereux pour ceux qu'on y mettrait, parce qu'ils seraient découverts jusques aux pieds par ceux qui seraient de l'autre côté de la rivière [...] »³ Il explique les avantages du grand cul-de-sac de la Guadeloupe, où l'on pourrait mettre en sûreté des vaisseaux de grandeur variable. On pourrait d'après lui défendre facilement ces vaisseaux « par une batterie fermée, ou par un fort sur la pointe de l'Îlet à Fanjou, où est la principale passe, avec une redoute sur un petit îlet qui en est toute proche qui servirait encore à défendre une des passes des barques [...] »⁴ Se basant sur les avantages naturels que présente la géographie du lieu, il proposa la fondation d'une ville sur la rivière à Goyaves, appelée aussi rivière Saint-Michel⁵. Il explique l'importance stratégique du nouvel établissement, dans les conflits incessants avec les puissances ennemies, notamment les Anglais. Il précise : « [...] on peut assurer qu'il serait la ruine des colonies anglaises de Montserrat, Nieves⁶, Antigues⁷, et la Barboude⁸, parce que nos corsaires se tenant derrière le fort de l'Îlet à Fanjou, seraient en état, quand ils le jugeaient à propos, de courir sur tout ce qui entrerait ou sortirait des rades de ces îles, et d'y faire des descentes continuelles pour enlever leurs esclaves et piller leurs maisons [...] »⁹ Quant à Sainte-Marie (Grande Terre), elle offre selon Labat des avantages naturels qui le désignaient à devenir « un port excellent pour toute la Cabesterre. »¹⁰ Quand en 1703, les Anglais envahirent la Guadeloupe, Labat s'engagea à fond dans la défense de l'île : « Je fis, écrit-il, charger vingt bombes qui nous restaient de celles que les Anglais nous avaient laissé la guerre passée, et les fis mettre deux à deux dans des futailles, pour enterrer au devant des brèches, pour faire sauter ceux qui viendraient à l'assaut. Je fis aussi charger deux à trois cent grenades, et je fis préparer quelques artifices ; je me servis pour cela d'un orfèvre nommé Guillet qui savait quelque chose de la composition des feux d'artifice. »¹¹

Le sieur de Thury, religieux qui exerçait son ministère auprès des Indiens canibas du Canada, est assez représentatif de ces artisans d'un genre particulier de l'expansion coloniale. Dans une lettre à l'évêque du Québec, du 16 avril 1695, le ministre s'est félicité du dévouement de ce missionnaire et de son engagement dans la lutte contre les Anglais :

¹ LABAT. *Nouveau voyage aux îles...*, tome III, p. 380.

² Ibid., tome II, p. 333.

³ Ibid., tome II, p. 335.

⁴ Ibid., tome III, p. 58.

⁵ Cette rivière servait de limite entre les possessions de M. Houel et celles des Boisseret.

⁶ Saint Kitts et Nevis.

⁷ Antigua.

⁸ Barbade.

⁹ LABAT, *ibid.*, tome III, p. 58.

¹⁰ Ibid., p. 89.

¹¹ Ibid., tome VI, p. 126.

« Les témoignages qu'on a rendu à Sa Majesté de l'affection et du zèle du sieur de Thury, missionnaire chez les Canibas, pour son service et particulièrement dans l'engagement où il a mis les sauvages de recommencer la guerre contre les Anglais avec lesquels ils avaient un accommodement m'obligent à vous prier en conséquence de ce qu'on a mandé en même temps de sa pauvreté, de lui faire une plus forte part sur les 1500 livres de gratifications que Sa Majesté accorde pour les ecclésiastiques de l'Acadie dont celui-ci a beaucoup plus de besoins que les autres qui sont dans les endroits où ils prennent des dîmes qui sont fort considérables [...] »¹

Il est important de mettre en relief le rôle du P. Thury dans le mécanisme des alliances entre les conquérants et les populations autochtones. C'est lui qui a réussi à faire renaître l'hostilité de ces dernières contre les Anglais.

L'activité missionnaire servait parfois de support au principe de la première occupation, fondement traditionnel du droit colonial. Elle autorisait à vider les contestations à coups de fusils, s'il y a lieu. On retrouve ce principe dans une lettre du ministre datée du 8 juin 1688, portant sur les conflits opposant Français et Portugais pour la possession de Cayenne. Ces derniers y avaient donné la chasse aux Français et en avaient arrêté quatre. Le ministre tentait alors de justifier le droit de la France sur la région en soutenant l'idée que les Français y avaient exercé depuis plusieurs années tous les actes de véritables et légitimes possesseurs tels que : commerce avec les Indiens, chasse sur leurs terres, pêche sur les côtes, guerre et paix avec eux. Les Français « ont, écrit le ministre, voyagé librement de tous cotés dans les terres et entre autres les pères Grillet et Bechanel, jésuites français, pénétrèrent en 1664, plus de cent lieues dans les pays qui sont au midi de Cayenne chez les peuples appelés Nouragues et Mericoux, et jusques chez les Acoquas qui habitent à l'ouest du Cap de Nord, et où jamais aucun Portugais n'avait mis le pied [...] »² Vue sous cet angle, l'action des religieux français constituait un moyen précieux pour s'insinuer dans le domaine hispano-portugais, et pour consolider la position de la France sur la scène coloniale. L'activité missionnaire représentait dans cette perspective un aspect important de l'expansion coloniale. La lettre du ministre au père Gouye, du 5 octobre 1712, l'exprime très bien. Les Palicours et les Arouacs ayant, en effet, montré leur bonne disposition à embrasser le christianisme, le ministre écrit au supérieur des jésuites pour lui demander de leur envoyer des religieux afin de fonder chez eux une mission dans l'intérêt à la fois de la religion et de l'État : « [...] La situation où est la mission des Galibis et l'empressement avec lequel les Palicours et les Arouacs souhaitent des missionnaires méritent que vous ayez attention d'en envoyer afin de pouvoir maintenir ces nations dans les bons sentiments où elles sont d'embrasser le christianisme, et de s'attacher aux intérêts des Français. Je vous prie de faire tout ce qui dépendra de vous pour qu'on puisse les satisfaire, cela est également avantageux à la religion, à l'État et à la colonie »³

Dès le début de la seconde moitié du XVII^e siècle, les Français manifestaient un vif intérêt à s'allier aux Palicours et aux Maronnis, ennemis irréductibles des Galibis. En guerre avec ces derniers, ils ont dû chercher l'alliance des ennemis de leurs anciens amis. Le père Biet, responsable du spirituel de l'entreprise montée en 1652, en vue de la colonisation de Cayenne, précise que l'alliance avec les Palicours, tout en favorisant leur christianisation, visait à ouvrir leur commerce aux Français, qui devaient en outre les exciter à faire la guerre aux Galibis⁴. Les missionnaires devaient jouer un rôle

¹ *Lettre à l'évêque du Québec*, 16 avril 1695. ANF : B17, folio 142.

² *Lettre à Amelot*, Versailles, 8 juin 1688. ANF : B14, folio 27.

³ *Lettre au père Gouye*, 5 octobre 1712. ANF : B34, folio 227.

⁴ Antoine BIET. *Voyage de la France Équinoxiale en l'île de Cayenne, entrepris par les Français en l'année 1652*. Paris : Francois Clouzier, 1664, p. 176.

fondamental dans cette politique consistant à stimuler la haine et à attiser la guerre entre les tribus indiennes, afin d'assurer la domination française. Les puissances étrangères étaient parfaitement imbues de la dimension politique de l'activité missionnaire. Elle constituait à leurs yeux un acte d'hostilité, qui n'était concevable qu'en période de guerre. On comprend alors pourquoi, en période de paix, le ministre tentait de rassurer en promettant son soutien à la mission chez les Palicours et les Arouacs : « Le projet qu'ils (les jésuites) avaient formé pour établir des missions chez les Palicours et les Arouacs ne sera point détruit par le traité de paix avec le Portugal [...] »¹

3. L'histoire naturelle dans la politique coloniale française

Entre le XVI^e et le XVIII^e siècles, l'étude de la nature occupe une place importante dans la mise en place des entreprises de colonisation. L'intérêt qu'elle suscite chez les historiens de la colonisation s'explique, en grande partie, par la nécessité d'avoir des connaissances précises sur l'environnement naturel des territoires conquis, ou à conquérir, dans une perspective d'opportunité économique et politique. Ces auteurs ont ainsi réservé une large place à l'histoire naturelle dans leurs ouvrages.

En effet, l'histoire naturelle est, au XVI^e siècle, une activité liée à la pratique de la médecine et de la pharmacie. Elle se rattache également à la physique, la géographie, la navigation, la cosmographie et l'histoire. Entre le XVI^e et le XVIII^e siècles, il n'existe pratiquement pas d'histoire de la société sans histoire de la nature². Les écrits des historiens de la colonisation sont à situer dans cette même tradition historiographique qui s'est perpétuée jusqu'à Moreau de Saint-Méry³.

Dès le début de la colonisation, le pouvoir royal montrait un grand intérêt pour les recherches scientifiques dans les colonies. Il accordait une importance pratique à l'histoire naturelle dans le cadre de la concurrence pour le monopole des denrées⁴. Pour faire face à la concurrence des autres puissances coloniales, il fallait une politique de production bien pensée, et cette politique était fonction de la plus ou moins grande connaissance qu'on avait du milieu naturel. A la concurrence dans le domaine du commerce s'ajoutait ainsi la concurrence dans le domaine de la production⁵. Les missionnaires qui accompagnaient les colons n'avaient pas seulement une fonction apostolique, ils devaient également fournir des informations sur les voyages et les observations qu'ils avaient faits dans le Nouveau Monde. Ces missionnaires s'occupaient essentiellement de botanique et d'histoire naturelle⁶. Certains religieux avaient obtenu des lettres patentes les habilitant à procéder à des observations scientifiques dans les colonies. C'est le cas du P. Feuillée, minime, qui reçut, en 1707, des lettres de mathématicien, lui donnant la mission de faire aux Indes et en Amérique, « toutes les observations nécessaires pour la perfection des arts et des sciences, l'exactitude de la géographie et établir de plus en plus la sûreté de la navigation. »⁷ Pour le pouvoir royal,

¹ *Lettre à Lefebvre d'Albon, intendant de Cayenne*, 19 décembre 1714. ANF : B36, folio 567.

² ETIENNE, op. cit.

³ Ibid.

⁴ Ibid.

⁵ Vertus SAINT-LOUIS. *Economie de denrées, souci de liberté, une incompatibilité à Saint-Domingue au XVIII^e siècle*. Mém. DEA : Martinique, 1997.

⁶ ETIENNE, Ibid.

⁷ *Lettres de Mathématicien pour le père Feuillée, minime, Fontainebleau*, 25 septembre 1707. ANF: B28, folio 651.

l'activité scientifique constitue un facteur important dans la « sûreté de la navigation », et, par conséquent dans la consolidation de l'entreprise coloniale même.

L'activité scientifique trouva un puissant stimulant dans le Jardin du Roi à Paris et dans la personne de son superintendant Guy-Cressent Fagon. Ce jardin devait, originellement, faciliter l'enseignement et la recherche en médecine et pharmacie. Il fut plus tard intégré par Colbert à l'administration royale¹. En 1793, le Jardin du Roi devint, par décret de la Convention, le Muséum d'histoire naturelle, dont la vocation a été l'enseignement public de l'histoire naturelle. La concurrence dans le domaine de la production explique en grande partie la multiplication des jardins botaniques dans les colonies. L'un des buts de ces centres a été l'introduction, l'acclimatation et l'exploitation, à des fins alimentaires, commerciales et médicinales de plantes exotiques². On comprend alors la place importante qu'a occupée l'histoire de la nature dans les ouvrages portant sur le phénomène colonial et qui ont été produits au cours de la période allant du XVI^e au XVIII^e siècle. En Haïti, la révolution a mis fin à cette tradition : l'histoire des hommes a éclipsé celle de la nature³.

L'histoire de la nature a également été utilisée à des fins de propagande. Il s'agissait pour les écrivains de la colonisation de porter les gens à s'intéresser aux entreprises de colonisation, en présentant le Nouveau Monde comme un lieu de rêve. Dans ce domaine, le rôle des missionnaires a été tout aussi déterminant. Dans son *Histoire générale des Antilles*, Du Tertre laisse une description paradisiaque de la Guadeloupe : « Je confesse, écrit-il, que je n'ai point goûté de délices plus agréables dans la Guadeloupe que celle de se reposer à la fraîcheur sous les arbres le long de ces belles rivières, car comme elles laissent après ses débordements des millions de roches en confusion, vous entendez outre le murmure agréable du grand canal, mille petits gazouillements différents, qui, en vérité, charment plus agréablement l'ouïe que les plus excellentes musiques. Il n'y a rien aussi qui contente plus la vue que de considérer ces petits ruisseaux d'une eau plus claire que le cristal, s'entrelacer au travers de toutes les roches. »⁴ Du Tertre présente l'air de la zone torride comme « le plus pur, le plus sain et le plus tempéré de tous les airs », et la terre comme un « petit paradis toujours verdoyant, et arrosée des plus belles eaux du monde. »⁵ L'image qu'il présente ici des naturels aurait pu étonner plus d'un si ses propos n'étaient pas replacés dans le contexte de ses préoccupations présentes :

[...] Les sauvages de ces îles, écrit-il, sont les plus contents, les plus heureux, les moins vicieux, les plus sociables, les moins contrefaits, et les moins tourmentés de maladies de toutes les nations du monde. Car, ils sont tels que la nature les a produits, c'est-à-dire dans une grande simplicité et naïveté naturelle ; ils sont tous égaux, sans que l'on connaisse presque aucune sorte de supériorité ni de servitude, et à peine peut-on reconnaître aucune sorte de respect, même entre les parents, comme du fils au père. Nul n'est plus riche ni plus pauvre que son compagnon, et tous unanimement bornent leurs désirs à ce qui leur est utile et précisément nécessaire, et méprisent tout ce qu'ils ont de superflu, comme chose indigne d'être possédée [...] et je puis dire avec vérité que si nos sauvages sont plus ignorants que nous, qu'ils sont beaucoup moins vicieux, voire même qu'ils ne savent presque de malice que ce que nos français leur apprennent [...]⁶

Cette description contraste grandement avec l'image que notre révérend père donnait des sauvages et que nous présenterons plus bas. Nous verrons, dans le second

¹ James McCLELLAN. *Colonialism and science: Saint-Domingue in the old regime*. USA : The John Hopkins University Press, 1992, p. 113.

² Vertus SAINT-LOUIS. *Economie de denrées...ibid.*

³ ETIENNE, op. cit.

⁴ DU TERTRE, op. cit., tome II, p. 20.

⁵ Ibid., p. 357.

⁶ Ibid., p. 357.

chapitre de notre travail, qu'il est particulièrement acerbe vis-à-vis des naturels, tandis qu'il se montre, ici, plus tendre avec eux. Comment expliquer cette apparente contradiction ? L'image que le religieux présente des naturels traduit une double préoccupation. Ici, il importe, dans une perspective de propagande, de montrer que la nature qui s'offre aux potentiels colons est la plus intéressante qui soit, tant par les avantages de sa flore et de sa faune que par la bonté de ses habitants, dont l'innocence a été, jusque-là, préservée de la corruption de la civilisation. Les naturels sont vus, dans cette perspective, comme des objets décoratifs, participant de cette image édénique que l'auteur entend présenter des îles. Au second chapitre, il s'agira, pourtant, de montrer l'utilité et la nécessité de l'œuvre apostolique et civilisatrice. Les naturels, en tant que groupe ethnique, sont considérés, par l'auteur, comme des brutes, dépourvus de toute organisation sociale, n'ayant aucune sorte de religion, et vautrant dans la barbarie la plus répugnante. Il appartient alors aux Français de les tirer de là, en les convertissant à la foi catholique et en leur inculquant les valeurs fondamentales de la civilisation française.

Du Tertre décrit les différentes îles en ayant soin de noter ce qu'elles offrent comme opportunité, en termes de production, de richesses naturelles, de moyen naturel de défense, de facilité de navigation, etc. En d'autres termes, tout ce qui est nécessaire à la fondation de nouveaux établissements. Tout ce que produit l'île de la Tortue a, selon lui, « quelque avantage par-dessus ce qui croît dans les autres », le sol de Saint-Martin est fort sec, mais il possède les plus riches salines de toutes les îles, Saint-Barthélemy n'est propre qu'à la production du pétun, les Saintes sont les îles dont on doit le moins espérer puisqu'elles sont dépourvues de rivières, le port de la Grenade peut contenir un très grand nombre de navires qui « y peuvent mouiller leurs ancres en toute sûreté », Kayryouïacou, un des îlets des Grenadines, est « une très belle et bonne île capable de soutenir une colonie. » La réussite de toute entreprise coloniale paraît tributaire de la connaissance des lieux. C'est en vertu de cette logique que le P. du Tertre attribue au manque de connaissance des lieux l'échec, en 1651, de l'entreprise d'Antoine Biet en Terre Ferme. Les plantes sont présentées avec une pharmacopée, applicable à de nombreuses maladies : dysenterie, scorbut, ulcère, hydropisie, hémorragie, maux de tête, morsure des serpents, etc.

Le P. Labat affirme, de son côté, que la zone torride est « plus agréable et plus féconde que les autres parties du monde. » Il soutient l'idée que, dans cette zone, on peut, plus aisément, se garantir de la chaleur en se mettant à l'ombre et au vent « que de se préserver du froid à force d'habits, de maisons bien closes et de feu. »¹

Labat est celui qui a le mieux systématisé l'utilisation de l'histoire naturelle à des fins économiques. Il se montre particulièrement intéressé à rendre la France puissante sur le marché des denrées coloniales. Il n'entend pas que sa nation soit une puissance coloniale de second rang. Son ouvrage dénote un zèle singulier pour permettre à la France de soutenir la concurrence commerciale avec les puissances rivales. Il s'en prend furieusement au P. Du Tertre qui osait affirmer que l'indigo des Indes orientales était de meilleure qualité que celui des Indes occidentales. Il soutient que l'indigo des Indes occidentales est supérieur à celui des Indes orientales. La tendance des Français à courir après les marchandises étrangères relève, d'après lui, d'un fait de mentalité :

Une chose est très louable chez les étrangers et en quoi ils nous surpassent, c'est dans le soin qu'ils ont de prôner la beauté et la bonté de leurs manufactures, et de se servir de ce que leur terrain produit, préférablement à ce qui croît chez leurs voisins. C'est en cela que nous devrions

¹ LABAT. *Nouveau voyage...*, tome II, p. 30.

les imiter, et surtout dans les manufactures des îles que nous devrions employer et faire valoir préférablement à toutes les autres, et en les perfectionnant chacun de son côté, c'est-à-dire, que les habitants des îles doivent mettre tout en usage pour faire d'aussi belles marchandises que celles qui se fabriquent autre part ; et ceux qui les emploient en France ne doivent rien négliger pour réussir dans leurs ouvrages aussi parfaitement avec les manufactures des îles, que s'ils se servaient de ce qui est apporté de chez les étrangers. »¹

Le père Labat attribue la préférence des Hollandais pour l'indigo des Indes orientales à une nécessité commerciale. Étant donné leur commerce intense avec ces pays, ils étaient obligés de prendre leur indigo en échange des produits manufacturés qu'ils leur apportaient. S'ils agissaient autrement, avec quoi composeraient-ils leurs cargaisons de retour ? Labat présente les méthodes indiennes de fabrication de l'indigo, qui consistaient à n'utiliser que les feuilles de l'arbre. Ces méthodes permettent, selon lui, d'avoir l'indigo le plus estimé au monde. Il est vrai que son application pouvait donner lieu à de grandes dépenses, mais un écrivain ne doit rien négliger, fait-il remarquer, « de ce qui vient à sa connaissance, qui peut être utile à sa nation [...] »²

Labat s'en prend à l'eau de vie anglaise qui, d'après lui, causait des douleurs, alors que celle qui est faite d'écumes et de sirops de sucre dans les îles françaises était comparable avec celle qui était faite de vin. Les Espagnols et les Anglais qui l'achetaient en grande quantité ne faisaient, fait-il remarquer, aucune différence entre les deux, pourvu que celle de canne soit mise « dans des bouteilles de verre d'Angleterre bien bouchées et liées avec du fil d'archal ou dans des « cannevelles » d'Hollande de dix ou douze flacons. »³

Labat, qui avait un jardin où il expérimentait l'acclimatation de plantes européennes dans la colonie, donne des conseils sur la façon dont on doit s'y prendre. Les plantes comme les carottes, les oignons, l'ail, le cerfeuil, la pimprenelle, le persil, les tubéreuses, les melons, viendraient, selon lui, à merveille. Mais il ne faut pas penser à faire du blé ni le vin, les vaisseaux d'Europe n'auraient aucun intérêt à venir commercer avec les îles si les habitants employaient leurs terres à faire ces types de denrées. Les oliviers feraient le fond d'un commerce considérable puisque « les arbres ne seraient point exposés à être gelés comme il arrive assez souvent en Europe. »⁴

Labat consacre un volume presque entier à l'exploitation de la canne. Ce qui témoigne de la montée de l'économie sucrière. De la culture de la canne à l'exportation du sucre, en passant par sa fabrication, aucun détail n'est négligé : types de terrain, culture de la canne, discipline des nègres, fabrication du sucre, types de sucre, les outils de travail dans les sucreries, attitudes à adopter pour ne pas se laisser duper dans les échanges, etc. Il propose sa propre méthode d'exploitation d'une sucrerie, selon laquelle un terrain uni ou en pente douce devait être partagé en carrés de cent pas chacun, entre lesquels carrés on laisserait un chemin de dix pas de large pour le passage des « cabrouets »⁵ ou charrettes qui transportaient les cannes. Cette méthode visait à éviter la propagation du feu, à empêcher les « cabrouets » de passer dans les cannes et détruire les souches, et à permettre au maître de mieux visiter le travail et contrôler les commandeurs et les nègres. Elle devait permettre également l'embellissement de l'habitation.

En ce qui concerne le travail dans la sucrerie, il serait lassant d'entrer dans les détails complexes de la fabrication du sucre. Nous tenons toutefois à faire remarquer

¹ LABAT, *ibid.*, tome II, p. 277.

² *Ibid.*, p. 296.

³ *Ibid.*, p. 420.

⁴ *Ibid.*, tome III, p. 285.

⁵ Sorte de cabriolet.

que le père Labat accordait un intérêt particulier à la main-d'œuvre servile qu'il fallait ménager, considérant la dureté de son labeur. Sa maxime consistait « à faire faire par la douceur et par une petite récompense ce qu'il aurait pu faire exécuter par la rigueur et par le châtement. »¹ Pour ménager la force de travail de ses machines humaines, il affirme avoir coutume de leur envoyer à l'heure du dîner « un grand plat de farine de manioc, trempée avec du bouillon, avec un morceau de viande salée, des patates et des ignames, le tout accompagné d'un coup d'eau-de-vie, et cela sans aucune diminution de la ration ordinaire qu'on leur donne le dimanche au soir, ou le lundi matin, pour toute la semaine », ce procédé lui permettait de tenir ses nègres « contents et assez bien nourris pour supporter la fatigue du travail qu'(il) ne voulait point du tout voir languissant, ni les nègres faibles et chancelants, faute d'un petit secours. »² Pour éviter le sommeil qui causait très souvent des accidents, un coup d'eau-de-vie devait être servi aux négresses qui travaillaient dans le moulin. On les obligeait également à fumer et à chanter. Sur la table du moulin, une serpe était toujours présente pour couper immédiatement le bras qui aurait été entraîné avec la canne, et éviter ainsi que tout le corps soit broyé dans l'occasion.

Le père Labat propose que les maîtres entretiennent sur leurs habitations des esclaves charpentiers, forgerons, tonneliers, menuisiers, maçons, ce qui serait pour eux une grande épargne, les ouvriers blancs étant rares, chers et insolents :

Quand on a une fois, écrit-il, des ouvriers dans une maison, c'est un trésor qu'on ne saurait trop estimer, et pour qu'il ne se perde pas il faut avoir soin de leur donner des apprentis et leur faire de temps en temps quelque gratification à proportion du travail qu'ils font, ou de l'avancement qu'on remarque dans ceux qu'ils instruisent. Il est bon de distinguer toujours les nègres ouvriers des autres, soit en leur donnant plus de viande, soit en leur donnant quelque gratification. Rien ne les anime davantage à chercher l'occasion d'apprendre un métier. Tel qu'il puisse être, il est toujours d'une grande utilité pour une maison. Les profits que font les ouvriers les attachent à leur maîtres et leur donnent le moyen d'entretenir leurs familles avec quelque sorte d'éclat, et le plaisir d'être au-dessus des autres contente extrêmement la vanité dont ils sont très bien pourvus. J'en ai vus qui étaient si fiers d'être maçons ou menuisiers qu'ils affectaient d'aller à l'Église avec leur règle et leur tablier. »³

Le père Labat fait figure de grand sucrier, d'acteur déterminé de l'économie coloniale, en qui on retrouverait avec peine le moindre signe de l'ecclésiastique et de l'apôtre de la conversion des païens. Pour encourager ceux qui voudraient se lancer dans la production sucrière, il présente une démonstration, chiffres à l'appui, des profits qu'ils pourraient retirer d'une habitation sur laquelle travailleraient 120 nègres.

Dans le but de soutenir la concurrence pour le contrôle des denrées coloniales, le père Labat propose d'entretenir chez les puissances rivales des espions. Quelques plants de muscadier, par exemple, auraient été apportés à la Guadeloupe par un Hollandais chassé du Brésil. Labat voulait les cultiver dans une habitation qu'il avait dans l'île, mais un de ses compatriotes, « jaloux de ce que les Français allaient avoir ce trésor pour lequel ceux de sa nation ont soutenu tant de guerres et fait tant de dépenses, les arrachait pendant la nuit. » Mais Labat pensait que tout n'était pas fini : « Quoi qu'il en soit, écrit-il, je ne crois pas qu'il fût impossible de gagner quelqu'un des gardiens des îles où le girofle et la muscade naissent, pour en avoir quelques pieds, les cultiver pendant quelque temps à Mascareignes, ou dans les endroits où la compagnie a des établissements et des comptoirs, en étudier la culture, et puis en transporter l'espèce

¹ LABAT, *ibid.*, tome III, p. 359.

² *Ibid.*, p. 411.

³ *Ibid.*, tome III, p.188.

dans nos îles, où il serait aisé de lui trouver un terrain propice soit par sa nature, soit par son exposition au soleil. »¹

La cochenille, monopolisée par les Espagnols, serait également d'un débit considérable. Pourquoi ne pas essayer de briser ce monopole :

« [...] Je sais que peu de gens savent la manière de les gouverner, de les faire nourrir, de les sécher, et autres choses qu'il faut savoir pour bien conduire cette entreprise, mais nous avons tant de flibustiers qui ont été sur les lieux où les Espagnols font cette marchandise, et il est si facile d'y aller et d'y demeurer sous quelque prétexte et cependant examiner avec soin tout ce qui regarde la cochenille, que ce n'est qu'une véritable indolence et une paresse crasse, qui empêche nos insulaires de se donner les mouvements nécessaires pour entreprendre la culture des plantes qui nourrissent la cochenille. »²

Les conseils du P. Labat avaient probablement inspiré les efforts de Thierry de Menonville. Ce dernier avait entrepris un voyage périlleux à Guaxaca, capitale de la province du même nom au Mexique, dans le but de se renseigner sur la façon de cultiver le nopal et de s'en procurer quelques plants³. Après son voyage, il publia un ouvrage intitulé *Traité de la culture du nopal et de l'éducation de la cochenille dans les colonies françaises de l'Amérique, précédé d'un Voyage à Guaxaca*, dans lequel il présente sa méthode de culture de cette plante. L'ouvrage est publié au Cap-Français, par le Cercle des Philadelphes, et a paru chez Herbault, en 1787⁴. M. Brulley, habitant du canton d'Ennery, paroisse de la Marmelade, ancien substitut du procureur général au Conseil Supérieur du Cap, travaillait depuis 1785 à établir une « nopalerie » et une manufacture pour exploiter la cochenille. En 1787, il envoya des échantillons au ministre de la Marine, lesquels ont été soumis à l'examen de l'Académie des Sciences de Paris. Les résultats ayant été jugés intéressants, le roi lui accorda une gratification de trois mille livres, pour l'encourager et pour exciter le zèle des autres habitants qui désireraient investir dans cette industrie⁵.

On pourrait multiplier les exemples pour soutenir l'idée de l'utilisation de l'histoire naturelle comme moyen de domination coloniale. Le pouvoir royal entretenait dans les colonies des gens pour désigner les plantes, comme le P. Plumier, pour les disséquer et en faire l'anatomie, comme le médecin Surian, d'autres pour des observations astronomiques comme le P. Feuillée. Le père Labat pensait qu'il fallait même envoyer des gens qui s'occuperaient du commerce et des nouvelles manufactures. Le père Du Tertre et lui cherchèrent à montrer l'application pratique, dans le cadre de la colonisation, de leurs études sur les Antilles. On trouve dans leurs ouvrages deux éléments indispensables à la consolidation des colonies : une propagande en bonne forme qui visait tous ceux qui rêvaient d'améliorer leur sort en cherchant leur fortune à l'extérieur du royaume, et une sorte de catéchisme, dans lequel le roi, les ministres, les administrateurs coloniaux, ainsi que les colons, pouvaient

¹ Ibid., p. 254.

² Ibid., p. 275.

³ Le nopal est la plante qui sert à nourrir la cochenille, insecte qui, séché, donne 10 % d'acide carminique, un puissant colorant dont l'Espagne détenait le monopole grâce à sa culture en Nouvelle-Espagne. Cet insecte est la base des écarlates pourpres, cramoisis, mordorés, carmins et de tous les beaux rouges dont l'industrie française a enrichi l'art de la teinture. A Saint-Domingue, on croyait que la culture du nopal et l'élevage de la cochenille résoudraient le problème des affranchis qui avaient peu de moyens pour s'établir (SAINT-LOUIS. *Economie de denrées...* p.39 ; aussi ETIENNE, op. cit.)

⁴ ETIENNE, op. cit.

⁵ MOREAU DE SAINT-MERY. *Description topographique, physique, civile, politique et historique de la partie française de l'Île de Saint-Domingue*. Tome I. Philadelphie : L'Auteur ; Paris : Dupont ; Hambourg : Les Libraires, 1797-1798, p. 274.

trouver des informations précieuses pour mettre les colonies en valeur, et faire face à la concurrence des puissances rivales.

CHAPITRE II

LA PLACE DE L'ÉGLISE DANS LA DOCTRINE COLONIALE

Comme nous venons de le voir, l'expansion française en Amérique s'appuyait sur une doctrine coloniale élaborée autour de deux grands objectifs : la propagation de la foi et la grandeur du royaume. Ces deux objectifs n'avaient pas nécessairement la même importance aux yeux du pouvoir. Si la propagande coloniale justifiait la colonisation par la nécessité de prêcher l'évangile aux païens et de les sauver de la damnation éternelle, et présentait l'action apostolique comme primordiale, il nous paraît important de questionner cette vérité que tous les documents semblent démentir.

Nous ne prétendons pas pouvoir étudier la psychologie des acteurs, c'est-à-dire, à analyser la profondeur de leur sentiment religieux, sentiment qui les aurait mis en mouvement, expliqué les investissements qu'ils ont consentis, et qui les aurait poussés à traverser l'océan. Une telle entreprise nous écarterait largement de notre propos. Ce qui nous intéresse dans le présent chapitre, c'est de voir dans quelle mesure cette propagande religieuse a été utilisée à des vues particulièrement intéressées. Nous ne voulons pas insinuer que toute volonté de faire œuvre pieuse était inexistante. Ce serait absurde de soutenir une telle opinion. D'ailleurs, le XVII^e siècle, qui a vu le développement méthodique des entreprises coloniales de la France en Amérique, a été également un siècle de réveil missionnaire en Europe. La France n'a pas été moins touchée par cet élan missionnaire¹. L'esprit missionnaire représentait un terrain propice à la propagande coloniale, puisque nombre de ceux qui partaient croyaient que les entreprises coloniales leur offraient l'occasion de faire œuvre pieuse. Cependant, l'histoire de la colonisation montre que ceux qui ont entrepris le voyage de l'Amérique, les laïcs notamment, ont été conduits essentiellement par des motifs temporels. C'est surtout l'espoir de faire fortune qui les a poussés à braver tous les dangers, même si l'idéologie coloniale croyait pouvoir prétendre le contraire. Le P. Du Tertre écrit, avec raison, dans la première page de son *Histoire générale des Antilles* :

Ce n'est pas d'aujourd'hui que l'or et l'argent ont fait de fortes impressions sur l'esprit des hommes, et que le désir de posséder des richesses leur a fait mépriser les plus grands dangers, et entreprendre les choses les plus difficiles. Quelque violente qu'ait été cette passion, il faut avouer qu'elle n'a jamais agi si puissamment sur le cœur des habitants de l'Europe que depuis l'an 1493², auquel Christophe Colomb ayant découvert l'Amérique, les richesses immenses de ce nouveau monde animèrent toutes les nations à leur conquête, et il n'y en eut pas une seule qui ne voulût partager avec les Espagnols, un butin si riche et si précieux [...] Ni la concession du souverain Pontife, ni la cruauté barbare des Espagnols, ne purent empêcher les étrangers de faire voile en l'Amérique pour tâcher de s'enrichir. »³

Les documents dont nous disposons révèlent l'embarras dans lequel se trouvaient assez souvent les acteurs de la colonisation pour concilier spirituel et temporel. Dès qu'il y a clivage entre les deux, c'est le temporel qui a la priorité. Qu'il s'agisse des tentatives coloniales au Brésil ou en Amérique du Nord, ou encore des efforts français dans les Antilles, le même principe demeure : les enjeux politiques et économiques étaient, de fait, prioritaires par rapport aux nécessités de l'évangélisation. Si, dans la doctrine coloniale, le temporel est présenté comme un moyen d'aboutir à un

¹ Bernard de VAULX. *Histoire des missions catholiques françaises*. 2^e Partie. Paris : Fayard, 1951.

² 1492 au lieu de 1493.

³ DU TERTRE, op. cit., tome I, 1667, p. 1.

objectif plus élevé, celui de faire des âmes pour Dieu, les faits montrent que c'est l'inverse qui se vérifie. Le spirituel paraît plutôt au service du temporel.

L'objectif primordial de la colonisation étant, suivant l'idéologie coloniale, le salut des païens, le rôle de l'Église dans la mise en œuvre du projet est essentiel. C'est à elle qu'il appartient de les ramener dans le royaume de Dieu. En tant que « fille aînée » de l'Église, la France doit être à l'avant-garde du projet apostolique. La contrepartie de son appui au dit projet serait qu'elle puisse légitimement bénéficier, sans en avoir mauvaise conscience, d'éventuels avantages temporels. Des établissements qu'on se propose de fonder en Amérique, le pouvoir projette l'image de sociétés fondées sur les vertus chrétiennes, telles qu'elles sont définies par la religion catholique, apostolique et romaine. Dans cette perspective, le rôle de l'Église s'avérait plus que déterminant. Elle représente un des bras agissants du pouvoir, dans ses efforts de structuration des sociétés coloniales. Dans le présent chapitre, nous allons considérer deux aspects essentiels du rôle de l'Église dans la société : l'Église en tant qu'agent civilisateur et l'Église comme garant de l'ordre social.

A. L'Église, agent civilisateur

La mission de l'Église en tant qu'agent civilisateur s'inscrit dans une vision européocentrique de l'histoire qui classe les populations autochtones de l'Amérique dans la catégorie des peuples non civilisés, parce qu'elles ne partagent pas le même mode de vie que les colonisateurs. L'Église a eu pour mission de les civiliser afin de les rendre aptes à vivre en communauté de vie avec les Français.

1. Les Amérindiens à travers le prisme européen

Les entreprises coloniales qui ont débuté au XV^e siècle favorisèrent la rencontre des civilisations. Elles aboutirent, en Amérique, au brassage des populations européenne, africaine et amérindienne. Cependant, les Européens, pour mieux asseoir leur domination, nièrent l'originalité des deux autres civilisations, puisqu'elles ne répondaient pas à leurs propres canons sociaux. Projetant sur les peuples qu'ils ont subjugués leur propre vision du monde, ils ont fini par se créer une image déformée et négative de leur organisation politique, sociale, économique et culturelle. Les peuples colonisés allaient faire les frais de cette représentation déformée de leur société. La question qui, pour le moment, retient le plus notre attention est l'image que les colonisateurs français se sont formé des sociétés amérindiennes, particulièrement aux XVI^e et XVII^e siècles.

1.1. Le précédent hispano-portugais

Comme nous l'avons affirmé dans l'introduction du chapitre premier, la religion a toujours été présentée comme le principal objectif des entreprises coloniales. Christophe Colomb lui-même laissait croire que la découverte a été rendue possible grâce à la Providence, et que l'expansion de la foi chrétienne devait en être le principal résultat. Cette idée fut portée à son plus haut degré par le religieux dominicain Las Casas, un des premiers conquérants et missionnaires de l'Amérique, qui avait

accompagné Don Diego Velasquez, lors de la conquête de Cuba en 1511. Il considéra Colomb comme l' élu de Dieu pour l'accomplissement de son œuvre¹.

Selon Las Casas, la conquête de l'Amérique faisait partie du plan de Dieu pour le continent. Ce plan était caché aux hommes jusqu'à ce que celui qui était prédestiné comme instrument de son accomplissement fût révélé, le « grand Colomb. » D'où l'importance de la dimension religieuse dans les entreprises coloniales qui ont suivi celles de ce dernier. Ainsi les prises de possessions de territoires ont-elles généralement été accompagnées de cérémonies dont le caractère religieux était manifeste : érection de croix, actions de grâce, prières, etc. Les hommes de la conquête se croyaient au service de Dieu et investis d'une mission divine, celle d'étendre les limites de la chrétienté. Ainsi les résultats de leurs différentes expéditions étaient-ils évalués, non seulement en termes matériels, mais aussi en termes spirituels. Le bilan de l'expédition de Gil González Dávila en Amérique centrale, en 1522, est révélateur de cette vision ; il est estimé à 112 524 pesos d'or recueillis et 32 264 Indiens convertis². Cette réalité s'est imposée au détriment des cultures indiennes qui ont été, selon les expressions de Beozzo³, « satanisées », « démonisées », et par conséquent, réprimées. Toute opposition à l'Évangile était considérée comme le plus grand sacrilège et punie rigoureusement par les conquérants. Ce qui s'accordait très bien avec la théorie de Sepulveda, soutenue par le jésuite José de Acosta, d'après laquelle on pouvait imposer la vérité aux autres par la guerre et par la force⁴. L'une des trois principales raisons qui pouvaient, d'ailleurs, justifier la guerre contre les populations autochtones et leur réduction en esclavage a été le refus d'accepter la foi catholique. Les deux autres raisons étant la sodomie et l'anthropophagie. Lors de la conquête du Pérou par Francisco Pizarro, Atahualpa, chef de l'empire inca, en jetant par terre, avec mépris, un exemplaire des Saintes Écritures que lui avait présenté le père Valverde, s'attira la violente et « sainte » colère du conquérant. Thomas Gomez décrit la scène de la façon suivante :

Le religieux rapporta le sacrilège d'Atahualpa envers les Saintes Écritures au gouverneur qui, sans perdre de temps, passa une tunique en coton, se saisit de son épée et de son bouclier puis, accompagné des Espagnols qui se tenaient près de lui, se fraya un chemin parmi les Indiens. Accompagné des seuls quatre hommes parvenus à le suivre et faisant preuve d'un courage rare, il s'approcha de la litière où trônait Atahualpa et sans la moindre frayeur le saisit par le bras gauche en criant : Saint Jacques. Alors, des coups de feu et des sonneries de trompette retentirent en même temps qu'entraient en action infanterie et cavalerie [...] Tous les porteurs de la litière d'Atahualpa étaient nobles et tous périrent ainsi que d'autres qui se déplaçaient aussi dans des litières ou des hamacs [...] D'autres chefs perdirent la vie et en si grand nombre qu'il est impossible de tous les mentionner car tous les membres de la suite d'Atahualpa étaient de grands seigneurs [...] »⁵

Les Espagnols peuvent, avec raison, être considérés comme des précurseurs, ayant été les initiateurs, en Amérique, de la méthode de domination fondée sur la justification apostolique des entreprises coloniales. C'est cette dimension apostolique qui légitima leur souveraineté sur les territoires du nouveau monde, concédés par les bulles papales. C'est pourquoi, il était fait obligation aux conquérants d'avoir toujours au moins un prêtre dans chaque expédition.

Les religieux jouaient un rôle important dans la conquête et la colonisation. Des ecclésiastiques étaient parfois partie prenante dans des entreprises de conquête. Le prêtre Hernando Luque, par exemple, est celui qui a apporté le principal soutien

¹ LAS CASAS, op. cit., tome I, p. 98.

² Thomas GOMEZ. *L'invention de l'Amérique, mythes et réalités*. France: Aubier, 1992, p. 179.

³ BEOZZO, op. cit.

⁴ Ibid., p. 56.

⁵ GOMEZ, ibid., p. 263.

financier à l'association qui allait entreprendre l'expédition contre le Pérou, alors que Pizarro et Almagro devaient y apporter leur expérience militaire. On connaît également l'histoire des pères de Saint-Jérôme qui ont exercé pratiquement le pouvoir politique à Hispaniola pendant plusieurs années. En 1615, les jésuites portugais ont été les principaux artisans de la conquête du nord du Brésil sur les Indiens Tupinambas et leurs alliés, les Français. Ces exemples ne sont que des cas particuliers parmi de nombreux autres, où l'on a vu l'association intime entre la croix et les puissances temporelles pour l'implantation de la domination coloniale dans les terres du Nouveau Monde.

Une fois conquis, les nouveaux territoires étaient organisés de telle sorte qu'on pût en tirer le maximum de profits possible. Les religieux devenaient alors des éléments indispensables. Dans sa lettre à Charles Quint, Cortés montre qu'il avait bien compris cette dimension de la réalité coloniale en écrivant : « Ceux qui ont été et qui sont toujours les plus nécessaires à la pacification de ces nouvelles populations, si j'en juge par ma propre expérience, ce sont les couvents ou les monastères de religieux car, avec leur doctrine et leur enseignement, ils les tiennent soumis comme des colombes [...] et il vaut mieux un de ces soldats spirituels [...] que toutes les lances et autres armes avec lesquelles les Castillans ont essayé de soumettre ce pays. »¹

Le point de vue de celui qui avait conquis l'immense empire aztèque du Mexique pose en substance le problème du passage de la conquête à la colonisation. Il accorde une place de choix aux hommes d'Église dans le processus. Le fameux Las Casas lui-même ne semblait pas échappé à l'influence de cette conception de la colonisation. N'a-t-il pas été l'un des principaux instruments utilisés par Velasquez pour la pacification de l'île de Cuba. Le père Le Pers écrit à son propos : « Cet homme apostolique servit beaucoup à Velasquez pour apaiser de certains mouvements qui naissent de temps en temps dans l'île, car comme il s'était acquis la confiance entière et générale de tous les insulaires, il n'avait qu'à parler pour les remettre dans le devoir lorsqu'ils faisaient mine de se révolter, poussés à bout par les mauvais traitements qu'on exerçait sur eux avec toute la cruauté imaginable. »² Las Casas a su se racheter plus tard en prenant la défense des Indiens, soumis par les conquérants à une exploitation féroce, sous prétexte de leur conversion. Devenu moine dominicain, il s'érigea en défenseur de ces pauvres Indiens au cours de nombreuses plaidoiries qui l'opposèrent aux partisans de l'esclavage.

Dès les premières années qui ont suivi la découverte de l'Amérique, le problème de la représentation européenne des natifs du continent suscita de nombreux débats. À partir de la deuxième décennie du XVI^e siècle, Bartolomé de Las Casas et son collègue Antoine de Montesinos affrontèrent, au cours de discussions devant la cour, ceux qui avaient des intérêts dans l'esclavage des indigènes. Sans vouloir revenir ici sur tous ces débats, nous tenons à rappeler que dès cette époque, les colonisateurs se sont formé une image négative des populations autochtones. Ils les représentaient comme des peuples « sauvages », auxquels il fallait enseigner et inculquer les vertus de la civilisation chrétienne. A l'instar du baptême chrétien qui devait les intégrer dans le corps mystique de l'Église, et leur donner accès au salut, il fallait, selon eux, procéder à leur égard à une espèce de baptême civilisateur, dans le but d'en faire des hommes

¹ GOMEZ, *ibid.*, p. 278.

² Jean-Baptiste LE PERS. *Mémoires pour l'histoire de l'île Saint-Domingue*. 1727, feuillet 163. Il s'agit du manuscrit qui a été remis par le P. Le Pers au P. Charlevoix dont ce dernier s'est servi pour écrire son *Histoire de l'île Espagnole ou de Saint-Domingue*, paru pour la première fois en 1730-1731, en deux volumes, à Paris, chez Guerin.

nouveaux - ou des hommes tout court - renonçant à l'ancienne façon « barbare » de vivre, pour embrasser la civilisation salubre de l'Europe chrétienne. Au for de ces discussions, les partisans de l'esclavage des Amérindiens soutenaient l'idée qu'ils devaient « être regardés comme des enfants, incapables de se conduire », et qu'il fallait les mettre sous la garde de tuteurs espagnols. Le P. Charlevoix¹ présente un résumé des thèses soutenues devant la cour, en 1511, par les ennemis de Montesinos :

Les Indiens, dirent-ils, doivent être regardés comme des enfants incapables de se conduire, puisqu'ils ont à cinquante ans l'esprit moins avancé que les Espagnols ne l'ont ordinairement à dix : on sait que les choses les plus aisées à concevoir ne peuvent leur entrer dans la tête ; que dès qu'on cesse de leur parler, ils oublient dans le moment les vérités, qu'on leur avait le plus inculquées dans la mémoire ; qu'on ne peut même s'assurer qu'ils retiendraient les plus courtes prières, si l'on manquait un seul jour à les leur faire réciter ; qu'on a beau les vêtir et leur faire sentir l'indécence de leur nudité, dès qu'ils sont hors de la vue de leurs maîtres, ils déchirent leurs habits en mille pièces, et courent tout nus dans les bois, où ils s'abandonnent sans honte à toutes sortes d'infamies ; que la souveraine félicité selon eux est de ne rien faire, et que cette continuelle oisiveté, outre les autres vices qu'elle enfante, produit cette extrême indolence, qu'on remarque en eux pour les choses de la religion ; enfin il paraît certain qu'ils sont d'autant moins capables d'user de la liberté, qu'on leur laisserait, qu'aux défauts et à l'incapacité des enfants, ils joignent les vices des hommes les plus corrompus².

Comme tous les enfants, on ne devait donc pas permettre aux indigènes d'abuser de la liberté naturelle dont ils jouissaient. Car bien qu'ils fussent nés libres, ils ne l'étaient que pour être esclaves. L'évêque espagnol du Darien (Panama actuel) défendait le principe suivant lequel on ne devait pas abandonner les Indiens à eux-mêmes, et qu'il fallait les mettre « sous la discipline des plus vertueux Espagnols » pour qu'on puisse en

¹ Le P. Charlevoix naquit à Saint-Quentin en 1682 et mourut à la Flèche en 1761. Fils d'un procureur général, il intégra la Compagnie de Jésus en 1698. En 1705, il fut envoyé comme missionnaire en Amérique du Nord. Il enseigna en Nouvelle France jusqu'en 1709, date à laquelle il retourna en France. En 1720, il fut envoyé une nouvelle fois en Amérique, chargé secrètement par l'administration française de trouver une route entre l'Atlantique et l'océan Pacifique. Ces explorations l'emmenèrent jusqu'à Saint-Domingue. Il séjourna au Cap du 1^{er} au 25 septembre 1722. C'est là qu'il rencontra son collègue, le P. Le Pers qui lui confia ses mémoires, dans lesquels étaient consignées ses recherches sur la colonie. Le Pers lui aurait demandé de les utiliser pour écrire l'histoire de cette colonie, où il exerçait alors son ministère depuis 18 ans. Rentré en Europe en 1722, il se consacra à l'enseignement et à l'écriture. En 1730, après tant d'hésitations et après avoir contrôlé ses sources, il se décida à écrire, selon le vœu du P. Le Pers, l'histoire de Saint-Domingue. Le livre, en 2 volumes, est publié sous le titre *Histoire de l'Île Espagnole ou de Saint-Domingue, écrite particulièrement sur des mémoires manuscrits du P. Jean-Baptiste Le Pers, jésuite missionnaire à Saint-Domingue, et sur les pièces originales qui se conservent au bureau de la marine*. C'est en quelque sorte la première histoire générale de la colonie de Saint-Domingue.

Son condisciple, le P. Le Pers, débarqua à Saint-Domingue avec la première mission jésuite, le 24 août 1704. Il y a vécu 30 ans. Ancien curé de la paroisse de Limonade, il mourut au Dondon (Saint-Domingue) en 1735. Jugeant que l'*Histoire de l'Île Espagnole* publiée par Charlevoix était infidèle à son texte, il décida de reprendre la plume et rédigea une *Histoire civile, morale et naturelle de l'Île de Saint-Domingue* dont le premier tome, consacré à l'histoire civile, résuma les deux volumes du père Charlevoix. Le second tome contenant l'histoire morale et naturelle de la colonie. Tandis que l'œuvre de Charlevoix connaissait une grande publicité, le nouveau manuscrit de Le Pers resta inédit jusqu'au jour où une mission envoyée par le gouvernement dominicain dans les archives européennes - la mission du Dr. Américo Lugo, de 1911 à 1914 - le découvrit. Il fut alors publié dans le *Boletín del Archivo General de la Nación (1947-1951)*. Desportes, médecin et botaniste qui se trouvait auprès de Le Pers quand il mourut, obtint l'autorisation du P. Levantier, supérieur général des jésuites, d'utiliser ses manuscrits pour écrire un traité des maladies de Saint-Domingue. Mais, il n'avait pas jugé bon de citer ses sources. Le manuscrit du second volume n'a, apparemment, pas été retrouvé.

²Pierre-François-Xavier de CHARLEVOIX. *Histoire de l'île Espagnole ou de Saint Domingue, écrite particulièrement sur des mémoires manuscrits du P. Jean-Baptiste Le Pers,...* Tome I. Amsterdam : François L'Honoré, 1733, p. 114.

faire des chrétiens. Les Espagnols se donnèrent donc pour mission de faire de ces « barbares » des hommes et des chrétiens.

Les PP. Bartolomé de Las Casas et Antoine de Montesinos, opposèrent une vive réplique à ces élucubrations d'esclavagistes¹. Las Casas n'a, cependant, jamais mis en cause le principe colonial même. Ses arguments ne sont pas non plus à l'abri de tout soupçon. On y décèle également une dimension raciste, bien qu'à un niveau moindre par rapport aux défenseurs de l'esclavage des Indiens. Dans sa réplique à l'évêque du Darien, il soutient que les vices que l'on reprochait aux Indiens provinrent en général des Espagnols même. Il défendait le principe suivant lequel aucune nation n'avait le droit d'empiéter sur la liberté d'une autre nation.

En toile de fond de ces prises de position, on trouve le rejet de la culture de l'autre, considérée comme barbare, indécente et hideuse. Dans ce système de représentation européo-centrique du monde, tout ce qui est étranger ou contraire au mode de vie des chrétiens est forcément mauvais, sauvage, et diabolique.

1.2. Représentation française des Amérindiens

Le rejet de la culture de l'autre, qui a fortement marqué la domination hispano-portugaise, n'a pas moins caractérisé la représentation française des indigènes. Les colonisateurs français ont été également choqués par l'étrangeté du mode de vie de ces derniers. Trahis par leur différence, ces peuples étaient considérés par les conquérants comme des brutes, sans loi, sans religion, sans mœurs, privés d'une organisation sociale policée. Ils ne connaissaient, aux yeux de ces derniers, que des sottises et des superstitions inspirées par le diable. Le père Charlevoix leur nia « un système de religion bien sensé et bien suivi. »² Ils étaient, selon lui, si peu accoutumés à réfléchir et si peu éclairés « des lumières de la raison naturelle », qu'on ne trouve chez eux « qu'un tissu mal assorti des grossières superstitions auxquelles il n'est pas difficile de reconnaître que le démon présidait d'une manière sensible. »³ La mission des colonisateurs consistait alors à faire de ces peuples « sauvages » et « barbares », des gens civilisés, propres à évoluer en communauté de vie avec les Français.

On remarque toutefois une différence notable entre la vision espagnole de l'œuvre civilisatrice et celle des Français. Les premiers défendaient l'idée de confier les Indiens à des colons qui pussent assurer leur christianisation et leur civilisation, en contrepartie de la jouissance gratuite de leur force de travail. L'œuvre civilisatrice, dans la vision espagnole, était solidaire de la mise en esclavage des Indiens. Ce n'est que le 2 août 1530, que Charles V prononça l'abolition de l'esclavage de ces derniers. Mais, comme l'a fait remarquer Louis Sala-Molins, il était déjà trop tard, « les conquistadores, écrit-il, ont déjà brisé les peuples, les royaumes et les empires du couchant, les adelantados et les encomenderos ont trouvé la synthèse juridique et économique permettant de ferrer sans réduire à l'esclavage, et les missionnaires ont mis au point les sermonnaires adéquats à la situation des Indiens : reconnaissance éternelle à l'Espagne qui les délivre des démons dont ils étaient esclaves, et obéissance aux autorités très chrétiennes de Castille pour bien mériter le paradis. »⁴

Les Français, au contraire, placèrent l'œuvre civilisatrice dans le cadre d'une politique d'alliance qui devait leur permettre de s'imposer sur la scène coloniale. Cette

¹ Voir en Annexe la réplique de Las Casas aux esclavagistes.

² CHARLEVOIX, *ibid.*, tome I, p. 70.

³ *Ibid.*

⁴ Louis SALA-MOLINS. *Le code noir ou le calvaire de Canaan*. Paris : PUF/Quadrige, 2002, p. 29.

alliance était nécessaire, non seulement pour conforter leur position face aux tribus indiennes hostiles, mais aussi pour assurer leur survie dans un système caractérisé par de féroces luttes d'hégémonie entre les puissances colonialistes. Faire des esclaves n'a pas été l'objectif primordial. Cependant, que les objectifs fussent différents, l'image des Indiens aux yeux des colonisateurs français n'a pas été meilleure.

À son arrivée au Brésil, Villegagnon eut du mal à discerner s'il se retrouvait au milieu d'êtres humains ou de « bêtes à figure humaine. » Dans une lettre au ministre Calvin, il lui fit part de sa situation quasi désespérée : « Le pays était du tout désert, et en friche, il n'y avait point de maison, ni de toit ni aucune commodité de blé. Au contraire, il y avait des gens farouches et sauvages, éloignés de toute courtoisie et humanité, du tout différents de nous en façon de faire et instruction, sans religion ni aucune connaissance d'honnêteté ni de vertu, de ce qui est droit ou injuste, en sorte qu'il nous venait en pensée, à savoir si nous étions tombés entre des bêtes portant la figure humaine [...] »¹ Villegagnon est donc tombé des nues, en se retrouvant au milieu de créatures si différentes de lui. Ces gens ne pouvaient être que des « sauvages », c'est-à-dire, non civilisés, privés de toute vie sociale organisée. Ils n'avaient, prétendait-on, pas d'instruction, pas de mœurs, pas de religion, les principes d'honnêteté et de vertu leurs étaient étrangers. Ils étaient donc comparables à des bêtes à figure humaine. Dans un passage d'une longue oraison qu'il avait coutume de réciter par cœur, Villegagnon supplia le Père Céleste de garder sa petite colonie des entreprises de Satan, de ses ministres et de ces « sauvages insensés. »² Ces créatures étranges étaient susceptibles d'être utilisées par le démon pour accomplir les pires desseins contre les Français, enfants de Dieu.

Animé de préjugés semblables vis-à-vis des naturels du Canada, Samuel de Champlain rapporta que ces derniers avaient des « sauvages » appelés Pilotoua qui parlaient visiblement au diable, et qui leur disaient ce qu'ils devaient faire. Ils obéissaient aveuglement aux ordres du démon. Ils n'hésiteraient pas à massacrer les Français si le diable l'ordonnait. Ils ne faisaient aucune cérémonie pour prier Dieu. Chacun priait dans son cœur comme bon lui semblait. C'est ce qui poussa Champlain à affirmer que ces gens n'avaient « aucune loi parmi eux, ne savent que c'est d'adorer et prier Dieu, et vivent la plupart comme des bêtes brutes [...] »³ Ils croyaient à des songes venant, d'après Champlain, du diable qui les trompait. Leurs croyances n'étaient, aux yeux du Français, que des croyances bestiales. Champlain croyait qu'on pouvait promptement les transformer en bons chrétiens dès qu'on habite leurs terres. Cette image négative des naturels se retrouve également chez les hommes d'Église.

Les lois, selon le P. Du Tertre, sont nécessaires pour éclairer les sociétés et les conduire dans les sentiers de la vérité. Mais les Indiens n'en ont pas. « Ils ne sont remplis, écrit-il, que de superstitions, d'erreurs et de sottises, qui en donnant matière de risée tirent en même temps les larmes des yeux de ceux qui ont de véritables sentiments chrétiens. »⁴ Non seulement, ils n'ont aucune loi, élément essentiel à toute société organisée, ils sont élevés plutôt en bêtes brutales qu'en hommes raisonnables, puisque leurs pères, rapporte le religieux, « ne leur apprennent ni civilité, ni honneur, non pas même à dire bonjour, bonsoir, ni remercier ceux qui leur font plaisir, d'où vient qu'ils n'honorent leurs parents ni de paroles ni de révérence [...] Ils n'ont aucune vergogne de

¹ LERY, op.cit, préface.

² Ibid., p. 74.

³ Samuel de CHAMPLAIN. *Des Sauvages ou Voyage de Samuel Champlain de Brouage fait en la France Nouvelle, l'an mil six cents trois*. Paris : Claude de Montreuil, 1603, p. 11.

⁴ DU TERTRE, op. cit., tome II, p. 372.

leur nudité, ils rotent, pètent, et font toutes les nécessités naturelles sans aucune circonspection. Les pères et les mères ne leur apprennent aucune chose, si ce n'est à pécher, à tirer de l'arc, à nager, à faire de petits paniers, et des lits de coton. »¹

Leur nourriture est susceptible de « faire bondir le cœur » à ceux qui la voient apprêtée, les Indiens étant « si malpropres en tout ce qu'ils font pour le boire et pour le manger », surtout quand ils préparent l'« ouycou », boisson à base de « cassave mâchée par de vieilles bavardes de femmes, desquelles la bouche pue bien souvent comme un retrait. »² Le mode de vie des naturels semble faire une terrifiante impression sur notre révérend père, qui était scandalisé par les mœurs obscènes des Indiens. Bien entendu, mesurées à l'aune d'une représentation européocentrique du monde. Le P. Raymond Breton, qui a passé plus de vingt ans aux îles, affirma que les Indiens n'avaient aucune religion. Le mot même, ainsi que ceux de prière, de temple et d'adoration, leur était inconnu. Breton a également mis l'accent sur la paresse des Indiens : « Ils sont paresseux extrêmement et aiment faire maigre chère et moins travailler [...] et seraient heureux si la religion chrétienne avait un peu tempéré leur barbarie et saleté. »³

Quelle utilité pouvait-on tirer de tels sujets, considérés par les Européens comme les êtres les plus paresseux et indolents du monde ?⁴ Le travail, une des plus importantes vertus caractérisant un peuple civilisé, les rebutait. Ils ne recherchaient que ce qui leur était nécessaire pour vivre. Ce qui prévalait chez eux, c'était la notion de besoin. Du Tertre le reconnaît lui-même. Quand ils faisaient des échanges avec les Français, ils ne s'intéressaient qu'à ce dont ils avaient besoin : « Si un couteau leur est nécessaire, écrit Du Tertre, quand vous leur présenteriez deux haches ou deux serpes, qui valent vingt fois autant une tortue, ils ne la donneront pas ; et prendront un couteau, parce qu'ils en ont besoin [...] »⁵ Ne produisant pas dans le cadre d'une économie de marché, les Indiens n'apprennent rien, selon le père Du Tertre.

Le thème démonique est récurrent dans cette vision européocentrique des naturels. Les coutumes grossières de ces derniers ne pouvaient être inspirées que par le génie du diable. Les préjugés des Français à l'égard des Amérindiens firent qu'ils ont été considérés comme des instruments aux mains du diable pour faire obstacle à l'œuvre de rédemption dont ils avaient la charge. A l'instar de Villegagnon, Du Tertre croyait que les Indiens étaient susceptibles d'être utilisés par le malin pour l'accomplissement de desseins impies. La petite colonie de Saint-Christophe a été, selon lui, placée sous la bienfaitante protection de Dieu. C'est la divine Providence qui la préserve de toutes sortes de maux : attaque des Indiens, famine, maladies, attaques des Anglais, des Espagnols, etc. D'après du Tertre, les indigènes ont eu de bonnes relations avec les Français et Anglais établis dans l'île jusqu'à ce que le diable vînt les persuader que « ces nations étrangères n'étaient venues de si loin par dans leur île que pour les y massacrer cruellement, comme elles avaient exterminé leurs ancêtres par le fer et par le sang dans toutes les terres fermes et les îles qu'elles occupent à présent pour toute l'Amérique [...] »⁶

¹ Ibid., p. 376.

² Ibid., p. 389.

³ Raymond BRETON. *Relation de l'île de la Guadeloupe*. Tome I. Basse-Terre : Société d'Histoire de la Guadeloupe, 1978, p. 53.

⁴ La paresse représente, dans la doctrine catholique, l'un des sept péchés mortels, c'est-à-dire les péchés qui font perdre la grâce de Dieu et qui font mériter l'enfer. Les six autres sont : l'orgueil, l'ire (colère), l'avarice, l'envie, la gourmandise, la luxure. Les péchés véniels nous refroidissent en l'amour de Dieu, ils ne méritent que des peines temporelles.

⁵ DU TERTRE, *ibid*, tome II, p. 385.

⁶ DU TERTRE, *ibid.*, tome I, p. 6.

Les autochtones étaient vus comme des gens vendus au diable, et, comme tels, susceptibles d'être utilisés par lui pour accomplir des projets macabres contre les colons français. Se dessine déjà, à travers ce tableau, le schéma de deux mondes différents et diamétralement opposés : un monde du bien représenté par les Français et un monde du mal, diabolique, barbare, représenté par les Indiens.

La façon dont Du Tertre présentera plus tard l'histoire des différentes guerres qui ont opposé les deux peuples témoigne assez bien de cette image négative des indigènes, représentés comme des traîtres qui ne respectent jamais leurs mots. En 1650, les Indiens de la Grenade auraient, selon les dires de Du Tertre, fait volontairement appel à Du Parquet pour venir prendre possession de leur île. Voyant leur bonne disposition, ce dernier se prépara immédiatement à cette expédition, de peur qu'ils ne changeassent d'opinion et ne s'opposassent à leur implantation. On renoue ici avec les idées de cohabitation pacifique et de cession volontaire, très présentes dans la méthode coloniale française. Les Indiens reçurent en échange des serpes, des cristaux, des couteaux, et d'autres merceries, avec deux quarts d'eau-de-vie. Huit jours après l'installation des Français à la Grenade, un fort fut construit pour pouvoir résister aux « sauvages », « en cas qu'il leur prît fantaisie » d'aller attaquer les Français. Huit mois après, la guerre reprit entre les deux nations. Du Tertre explique la reprise de la guerre par la trahison des Indiens qui, « poussés d'un mauvais génie »¹, se sont avisés d'attaquer les Français. Il les présente comme des « barbares qui n'ont aucune fidélité dans leurs paroles [...] » Charles de Rochefort les représente également comme des gens inconstants, « changeants comme des caméléons. »²

Cette image négative des Indiens, présentés comme traîtres, perfides, cruels, barbares, prédisposa les Français à exercer contre eux les pires atrocités. En 1654, l'occupation de la Grenade, Marie Galante et Sainte Alousie, provoqua l'hostilité des Indiens et la reprise de la guerre. Les Indiens ne furent plus seulement des sauvages, mais des barbares et des perfides qu'il fallait chasser à coups de fusil. Dans un passage du troisième volume de son *Histoire générale des Antilles*, Du Tertre n'hésite pas à en faire des « animaux »³ dont la trahison justifia les atrocités commises contre eux : « [...] Nos Français, écrit-il, furent huit jours dans cette île, brûlant et ravageant tous les carbet, et tuant autant de sauvages qu'ils en rencontraient, jusqu'à ce que ces barbares ayant gagné les montagnes et la Capesterre, nos Français furent contraints de s'en retourner à la Martinique. »⁴

Ce sombre tableau annonçait que les rapports entre les colons et les naturels du pays n'allaient jamais déboucher sur la cohabitation pacifique que désirait le pouvoir royal. Les portes de la conversion de ces peuples semblaient déjà se fermer avant même la mise en place du projet d'évangélisation. Or, civiliser ces peuples passait particulièrement par leur conversion et leur christianisation.

L'objectif poursuivi par le pouvoir ayant été la mise en place de sociétés fondées sur les vertus chrétiennes, la nature même de l'Église, en tant que dépositaire de la doctrine chrétienne et de garant de l'idéologie cimentant les liens sociaux, faisait d'elle l'institution la plus propre à remplir la tâche de civilisation des « sauvages. » Elle devait travailler à rendre ces derniers aptes à vivre en communauté de vie avec les Français. Cette responsabilité était d'autant plus importante que l'alliance avec ces peuples

¹ DU TERTRE, *ibid.*, tome I, p. 429.

² ROCHEFORT, *op. cit.*, p. 341.

³ DU TERTRE, *op. cit.*, tome 3, p. 108.

⁴ *Ibid.*, p. 467.

représentait, pendant les premiers temps de la colonisation, l'une des principales formules d'intrusion de la France dans le domaine hispano-portugais.

En Amérique septentrionale, le pouvoir royal adopta une politique visant à attirer les habitants naturels du pays parmi les Français, à les instruire dans la religion catholique, et à leur enseigner le mode de vie des Français. La politique du pouvoir royal dans les Antilles, n'a pas été différente. Mais, la lutte pour la survie a fini par la dénaturer, car, les Français, pour faire face à la famine, empiétaient continuellement sur les terres des Indiens, dans le but de s'accaparer leurs vivres. Les exactions des colons alimentaient des hostilités permanentes entre les deux peuples. Les populations indiennes, organisées en petites communautés, sur des espaces assez étroits, finirent par succomber sous le coup des attaques répétées des Français. Les efforts déployés par les missionnaires pour civiliser les indigènes ont été sacrifiés au profit des intérêts temporels. A Saint-Domingue, la population indienne avait pratiquement disparu à l'époque de l'arrivée des Français. Ils ont été décimés à cause des différents maux qui accompagnaient la colonisation espagnole dans l'île. Telle qu'elle était conçue par le pouvoir royal, l'action civilisatrice ne pouvait naturellement pas concerner cette colonie.

2. Le pouvoir et l'œuvre civilisatrice

Dans le cadre de la politique de cohabitation pacifique, l'œuvre civilisatrice trouva son terrain privilégié en Amérique du Nord, où les peuples amérindiens étaient fort nombreux. La politique d'alliance avec ces tribus puissantes, éparpillées sur un territoire immense, au climat rigoureux, représentait le système le plus réaliste aux yeux du pouvoir, puisqu'on ne pouvait rien entreprendre contre elles qu'avec de lourdes pertes. Les Français ont dû privilégier l'option de la cohabitation pacifique, en essayant d'attirer le plus de tribus indiennes possibles dans leur parti. La civilisation des naturels représentait un facteur déterminant dans cette politique et les hommes d'Église jouèrent un rôle de premier plan dans sa mise en œuvre.

Dans une lettre à M. Laval de Montmorency¹, évêque du Québec, le roi s'est félicité du bon état de la colonie de la Nouvelle France et a loué son zèle pour l'instruction de ses sujets. Il témoigna un vif intérêt à l'entreprise de l'évêque consistant à « prendre les jeunes enfants des sauvages, les instruire à la vraie religion et à les élever dans les maximes d'une vie civile et réglée pour commencer à ne former des Français et d'eux, qu'un même peuple [...] »² Il lui exprima sa foi dans la réussite de ce grand œuvre, cela, grâce à l'assiduité de ses « soins », de son « application et de celle des P. jésuites et des ecclésiastiques de Montréal. » Le roi considéra le succès de l'entreprise de civilisation des jeunes enfants comme « le plus grand et le plus important fruit et le plus solide » que M. Laval pût faire dans ces lieux, « pour le bien de la religion, et pour mettre tant d'âmes dans le chemin de leur salut. » Il s'agissait, selon lui, d'un « moyen assuré d'augmenter considérablement la colonie. » Les obstacles peuvent être immenses, surtout lorsqu'on considère « la mauvaise qualité du naturel des dits enfants, et leurs inclinations vicieuses », mais, l'évêque et ses prêtres étaient appelés à les surmonter, et à s'appliquer à « civiliser » ces petits « sauvages », en leur enseignant en même temps les mystères de la religion catholique³. Dans la même perspective de consolidation de la colonie, d'autres mesures ont été prises parallèlement à l'action

¹ De son nom séculier François de Laval.

² *Lettre du roi à l'évêque de Pétrée*, 17 mai 1669. ANF : B1.

³ *Lettre du ministre à l'abbé de Pétrée*, 11 mars 1671. ANF : B3.

civilisatrice des ecclésiastiques : des ordres furent donnés pour l'envoi de 100 engagés et de 150 filles, ainsi que de plusieurs animaux.

L'idée de civilisation des Indiens était encore plus explicite dans la lettre du ministre à M. de Courcelles : « M. Talon, y lit-on, a ordre du roi de témoigner à M. l'Évêque de Pétrée et à l'abbé de Queilus¹ qu'ils ne peuvent rien faire qu'il lui soit plus agréable que de continuer à travailler comme ils ont commencé à l'instruction des enfants des sauvages et à les civiliser pour les rendre capables de se joindre aux Français, et sous l'obéissance de ceux qui ont l'autorité légitime de Sa Majesté. Et j'estime qu'en cela même vous pouvez beaucoup contribuer par vos soins [...]»² Celle du ministre à l'intendant Talon, datée du 11 février 1671, ordonna à ce dernier de travailler à « exciter tous les ecclésiastiques et religieux d'élever parmi eux le plus grand nombre des dits enfants qu'il leur sera possible. » Instruits dans les maximes de la religion chrétienne et dans les mœurs françaises, ces enfants pourraient alors former avec les colons du Canada « un même peuple et fortifier par ce moyen cette colonie. »³ Dans une lettre à l'abbé de Queilus, le ministre loua le zèle de ce dernier pour tout ce qui était de nature à contribuer à l'augmentation et la consolidation de la colonie, ainsi qu'à l'extension du christianisme dans les zones les moins connues de la Nouvelle France.

La lettre du roi à M. de Frontenac, datée de juin 1673, semble, toutefois, exprimer une certaine insatisfaction du pouvoir. Si les maximes des jésuites ont été contraires à l'objectif visé par le pouvoir royal, les prêtres du séminaire de Saint Sulpice montrèrent peu d'application à attirer les Indiens dans la forme de vie française. Les récollets, de leur côté, consacrèrent peu de temps à cela. Le roi ordonna au gouverneur de faire des efforts dans le but de changer cette disposition des communautés religieuses, et de « les porter tous également ou par émulation les uns à l'égard des autres, à agir dans cet esprit, et à changer l'esprit de libertinage qu'ont tous les sauvages, en celui d'humanité et de société que les hommes doivent avoir naturellement. »⁴ Ainsi estima-t-il bien convenable que chaque communauté religieuse pût prendre un nombre d'enfants sauvages pour les instruire dans la connaissance de la religion chrétienne afin d'en « faire avec le temps de bons habitants. »

Des subventions importantes furent accordées aux institutions religieuses, afin qu'elles pussent travailler efficacement à l'œuvre de civilisation des naturels. La lettre du ministre à l'évêque, du 15 mai 1669, que nous venons de citer, informe qu'une gratification de 6000 livres lui a été accordée pour l'aider à soutenir les dépenses qu'il est obligé de faire, « et particulièrement celles de l'instruction des enfants des Sauvages », dont le roi désirait qu'il augmentât le nombre autant qu'il lui fût possible. Cette gratification était en principe reconduite tous les ans. Deux mille livres furent accordées à l'hôpital du Québec et 1200 aux récollets⁵. Aux religieuses ursulines, furent octroyées 1000 livres. Le roi insista sur la nécessité d'employer ces sommes à des œuvres de charité et non à enrichir les églises. Le ministre termina sa lettre en recommandant à M. de Frontenac, selon le vœu du roi, de continuer « d'exciter » les ecclésiastiques à prendre les jeunes Indiens, à les instruire afin de les « rendre sociables avec les Français. »⁶

¹ Supérieur, en 1668, du séminaire de Ville-Marie et grand vicaire de Montréal.

² *Lettre à M. de Courcelles*, 15 mai 1669. ANF : B1.

³ *Lettre du ministre à M. Talon*, 11 février 1671. ANF : B3.

⁴ *Lettre à M. de Frontenac*, 13 juin 1673. ANF : B5.

⁵ *Lettre à M. de Talon*, 4 juin 1672. ANF : B4.

⁶ *Lettre de Colbert à M. de Frontenac*, 17 mai 1674. ANF : B6.

Dans la vision du pouvoir, l'acculturation des « sauvages » devait contribuer à l'augmentation de la colonie, sa consolidation, ainsi qu'au bien de la religion. C'est ce qu'indique la lettre du roi à M. de Frontenac, datée du 22 avril 1675, par laquelle il l'informa que les prêtres du séminaire de Saint Sulpice avaient promis de continuer de prendre et de civiliser des enfants des « sauvages. » Le gouverneur devait encourager ces bonnes intentions, en portant les communautés religieuses, et même les particuliers qui en avaient les moyens, à en prendre pour les élever chez eux, afin de « diminuer le nombre de ceux qui vivent en sauvages pour les réduire dans la vie civile [...] »¹

L'œuvre de civilisation représentait le premier objet d'importance figurant dans les dépêches du roi. S'il n'était pas exclu que des particuliers pussent s'occuper également à civiliser des naturels, cette tâche fut dévolue essentiellement aux communautés religieuses, qui étaient chargées de les « élever et instruire et dans la religion chrétienne et dans les mœurs françaises. »² Le gouverneur devait les encourager à en prendre le plus grand nombre possible. Toutefois, le roi estima qu'il aurait été préférable que les « sauvages » formassent la septième ou huitième partie dans les lieux habités par les Français.

Le roi s'est réjoui du baptême, en 1671, de 700 enfants « sauvages », nombre qui, de l'avis de l'évêque, aurait dû passer à 1100 pour l'année 1672. Ces chiffres sont assez importants, en comparaison du nombre de colons français qui passaient annuellement dans la colonie. Les jésuites et les prêtres du séminaire de Saint Sulpice avaient réussi à former deux villages considérables de « sauvages » dans les habitations françaises, l'un à la prairie de la Magdeleine et l'autre à la Montagne de Montréal³. Le roi désirait fortement que ces établissements fussent fortifiés. Ils devaient permettre non seulement de fortifier la colonie et d'établir solidement la religion chrétienne parmi les naturels, mais aussi de « donner à l'avenir moyen d'appeler tous les Iroquois à la foi et de les soumettre entièrement à l'obéissance de Sa Majesté. »⁴ Ces raisons devaient porter le gouverneur à « exciter fortement les jésuites, et ceux du dit séminaire à augmenter le nombre de ces habitations sauvages parmi les Français, chercher avec eux les moyens de les attirer et s'informer tous les six mois du nombre de sauvages qui augmente en chaque habitation afin qu'il puisse en envoyer tous les ans un recensement à Sa Majesté. » Ces différentes lettres montrent l'intérêt du pouvoir central pour l'acculturation des populations indiennes, en vue de les intégrer dans la société française. Dans le cadre de ce système de perversion du mode de vie des naturels, christianiser devient synonyme de civiliser. Les communautés religieuses ont été les éléments moteurs et incontournables de cette politique.

A partir de 1632, tout le spirituel de la colonie de la Nouvelle France était aux mains des seuls jésuites, qui déployaient de grands efforts auprès des différentes tribus de l'alliance laurentienne, les huronnes particulièrement, et auprès des tribus nomades de la vallée du Saint-Laurent. Ces efforts visaient, dans un premier temps, à sédentariser les populations nomades, puis à les franciser. Le processus de civilisation passait par l'enseignement des mœurs et des arts des chrétiens. D'où, la création par les jésuites,

¹ *Lettre à M. de Frontenac*, 22 avril 1675. ANF : B6.

² *Lettre du ministre au comte de Frontenac*, 8 mai 1679. ANF : B8.

³ Le village de Lorette concerne 200 familles huronnes qui, par les soins des jésuites, avaient embrassé le christianisme. Les jésuites auraient converti également 300 familles d'Abenakis, qui ont été regroupés dans les villages de Sillery et du Saut de la Chaudière. Les jésuites établirent des missions chez ces derniers (LAHONTAN. *Nouveaux voyages de M. le Baron de Lahontan dans l'Amérique septentrionale*. Tome I. La Haye : Frère L'Honoré, 1703, p. 2).

⁴ *Instruction que le roi veut être mise ès mains du sieur de la Barre choisi par Sa Majesté pour gouverneur et son lieutenant en la Nouvelle France*, 10 mai 1682. ANF : B8.

dès 1632, d'un collège où les Amérindiens recevaient une formation européenne. D'après Pierre Berthiaume, les langues des Amérindiens représentaient un obstacle majeur à leur francisation. C'est pourquoi les missionnaires se sont évertués à les étudier dans le but de les purifier. Selon eux, ces langues étaient, pour la plupart, peu propices à exprimer les vérités de la foi. C'est le cas de la langue des Montagnais qui, selon le père Paul Le Jeune¹, était fort pauvre en ce que « [...] tous les mots de piété, de dévotion, de vertu ; tous les termes dont on se sert pour expliquer les biens de l'autre (vie) ; le langage des Théologiens, des Philosophes, des Mathématiciens, des Médecins, en un mot de tous les hommes doctes ; [...] tout cela ne se trouve ni dans la pensée, ni dans la bouche de Sauvages. »² Il s'agissait alors d'investir la langue de l'autre « afin de la pervertir de l'intérieur et d'y inscrire le caractère spirituel qu'elle n'a pas », d'y introduire des termes des langues latines et grecques qui permettraient de leur faire connaître les choses de Dieu³.

Dans la même perspective d'instruire les Indiens dans la civilisation chrétienne, Le père Breboeuf, jésuite, procéda à la traduction en langage « canadois »⁴ d'un opuscule intitulé *Doctrine chrétienne du R.P. Ledesme de la compagnie de Jésus*⁵. L'oraison dominicale fut traduite en langage montagnais par le P. Massé, de la même compagnie.

L'Église eut donc une lourde responsabilité : celle de civiliser, ou du moins, de franciser les Amérindiens, processus indispensable à la domination coloniale. Les religieux n'ont pas manqué de faire miroiter les effets positifs de leurs efforts. En 1640, Marie Guyart, dite Marie de l'Incarnation, supérieure et fondatrice du couvent des ursulines au Québec, affirma la vertu civilisatrice du baptême : « Il y a des filles sauvages, déclara-t-elle, qui n'ont rien de barbarie. Elles perdent tout ce qu'elles ont de sauvage si tôt qu'elles sont lavées des eaux du saint baptême en sorte que ceux qui les ont vues auparavant courir dans les bois comme des bêtes sont ravis et pleurent de joie de les voir douces comme des brebis, s'approcher de la sainte table pour y recevoir le véritable agneau. »⁶

Il est important de souligner ici une idée qui semblait caractéristique de l'opinion commune et que nous retrouvons dans les propos de Marie Guyart, c'est celle de la vertu transformatrice du baptême et de son influence quasi transcendante sur le tempérament des indiens et des nègres. Ce sacrement aurait, si l'on en croit les missionnaires, la capacité de changer les dispositions asociales de l'autre et de le rendre plus accessible aux volontés des conquérants. C'est ce que suggéra le père Du Tertre, qui prétendit que les esclaves indiens, réputés pour être de très mauvais serviteurs, changeaient de tempérament, ne se laissant plus emporter par la mélancolie et le chagrin, dès qu'ils ont reçu ce sacrement. « Il semble, écrit-il, que la grâce du sacrement

¹ Le P. Paul Le Jeune, missionnaire jésuite, fut supérieur de la résidence du Québec de la compagnie. Il publia un texte intitulé *Relation de ce qui s'est passé en la Nouvelle France en l'année 1633*, paru à Paris, chez Cramoisy, en 1634, dans lequel il présenta ses activités missionnaires auprès des naturels du Canada et décrivit les mœurs, les usages, les coutumes, la religion des Indiens, leurs rapports avec les Français, les échanges et les conflits avec les Européens, et leur attitude vis-à-vis de la religion chrétienne.

² Pierre BERTHIAUME. « Babel, L'Amérique et les Jésuites », p.341-354 in : *La France-Amérique, XVI^e-XVIII^e siècles* / sous la direction de Frank LESTRINGANT. Paris : Champion, 1998.

³ Ibid.

⁴ De Canadois, terme désignant les populations autochtones de la Nouvelle France.

⁵ Samuel de CHAMPLAIN. *Les voyages de la Nouvelle France, dite Canada, faits par le sieur de Champlain*. Paris : Claude Collet, 1632.

⁶ Claire GOURDEAU. « Marie de l'Incarnation et ses pensionnaires amérindiennes, 1639-1672 », p.355-367 in : *La France-Amérique, XVI^e-XVIII^e siècles* / sous la direction de Frank LESTRINGANT. Paris : Champion, 1998.

de baptême leur donne un autre esprit et un autre tempérament, car sitôt qu'ils sont baptisés, ils ne sont plus si tristes, n'ont plus tant de dégoût de leur condition, et à voir le changement de leur humeur et de leur conduite, il est aisé de voir qu'ils s'estiment aussi heureux qu'ils se croyaient misérables, et pour lors, ils servent avec un zèle qui donne de l'admiration.»¹ Le P. Labat reprit, au début du XVIII^e siècle, cette idée relativement aux nègres esclaves. Cette espèce de pouvoir alchimique du baptême explique peut-être pourquoi on accordait, dans les colonies, autant d'importance à ce sacrement. Le baptême, qu'on peut considérer comme le symbole même de la civilisation chrétienne, devient dès lors instrument de domination. C'est encore le P. du Tertre qui affirma que les Brésiliens, qui ont été en contact permanents avec les Portugais ne montraient pas cette humeur triste qui caractérisait les Indiens des îles. Le contact avec les chrétiens aurait donc opéré chez les Indiens du Brésil une salutaire perversion. Plus civils, plus gais, ils furent infiniment plus utiles que les insulaires : « il ne faut qu'un esclave brésilien dans une case pour fournir, en tout temps, la table du maître de gibier et de poisson.»² La civilisation chrétienne aurait alors la vertu de transformer les inclinations asociales de l'autre, qui le rendaient inutile à son prochain. Pour tirer le maximum de service possible de l'esclave indien, on n'avait qu'à entretenir chez lui une illusion de la liberté. Et le maître n'y perdrait rien. Le naturel des peuples indigènes commanda cette méthode intelligente de domination.

3. Des limites de l'œuvre civilisatrice

L'œuvre de civilisation ne s'opéra pas sans difficulté, la vision de l'Église ne coïncidant pas toujours avec celle du pouvoir. Naissaient souvent des divergences, non seulement entre le pouvoir et l'Église, mais aussi entre cette dernière et les colons. Ces divergences ne furent que l'expression d'une contradiction profonde entre la dimension spirituelle et la dimension temporelle de la colonisation, leur contenu n'étant pas toujours conciliable. Subordonnée à la politique, l'œuvre civilisatrice s'effectua à l'intérieur de limites strictes, qui conditionnaient sa réussite ou son échec.

3.1. *Civiliser pour consolider : l'œuvre civilisatrice en Amérique septentrionale*

La civilisation des peuples autochtones s'inscrit dans une politique visant à consolider la colonisation. Cette consolidation ne pouvait se faire sans une augmentation considérable de la population³. Tout ce qui était de nature à empêcher la réalisation de cet objectif devait être écarté, même s'il pouvait en résulter la violation de certains

¹ DU TERTRE, op. cit, tome III, p. 487.

² Ibid., p. 488.

³ Dans cette perspective, les mariages étaient fortement encouragés. Un arrêt du Conseil d'État accorda une pension annuelle de 300 livres à tous les habitants qui avaient 10 enfants vivants, nés en légitime mariage, et qui n'étaient ni prêtres, ni religieux, ni religieuses, et une pension de 400 livres à ceux qui en auraient 12. Les garçons qui se marieraient à vingt ans, ou moins, recevraient vingt livres le jour de leurs noces. C'est ce qu'on appelait le présent du roi. On devait établir également, soit pour les rangs dans l'Église, soit ailleurs, quelques honneurs aux habitants qui auraient le plus grand nombre d'enfants. Par contre, des peines pécuniaires seraient établies contre les pères qui ne marieraient point leurs enfants à l'âge de vingt ans, pour les garçons, et seize ans pour les filles (*Arrêt du Conseil donné en faveur des habitants du Canada qui auront 10 et 12 enfants vivants non prêtres, religieux ni religieuses*, 3 avril 1669, ANF : B1). Le lendemain d'un mariage, le gouvernement distribuait aux mariés : un bœuf, une vache, un cochon, une truie, un coq, une poule, deux barils de chair salée, onze écus avec certaines armes (LAHONTAN, op. cit., tome I, p. 12).

principes de la religion catholique. En témoignent les brouilleries survenues, en 1610-1611, entre Poutrincourt¹ et les jésuites, dont l'une des causes a été l'inhumation d'un chef indien dans le cimetière des Français, suivant les principes de l'Église. Les compatriotes de ce dernier semblaient très mécontents de cet acte répréhensible dont les jésuites s'étaient rendus coupables, en méprisant les traditions les plus anciennes et les plus solides de leur nation. Les Indiens souhaitaient, en effet, enterrer leur chef parmi ses ancêtres, au milieu des danses, des chants et des sacrifices de chiens. Aux yeux de Poutrincourt, l'attitude des jésuites était dangereuse ; elle pouvait mettre en péril l'alliance nécessaire avec les indigènes².

En 1668, le sieur Bouteroue fut envoyé au Canada, en qualité d'intendant. Les instructions qui lui ont été remises montrent l'existence de profondes divergences entre les jésuites et le pouvoir royal, relativement à la politique de civilisation des naturels. Les jésuites optèrent pour le principe de la séparation des deux communautés, alors que le pouvoir voulait faire des deux nations un seul peuple :

Il a paru jusques à présent, lit-on dans ces instructions, que la maxime des jésuites n'a point été d'appeler les habitants naturels du pays en communauté de vie avec les Français, soit en leur donnant des terres et des habitations communes, soit par l'éducation de leurs enfants et par les mariages. Leur raison a été qu'ils ont cru conserver plus purement les principes et la sainteté de notre religion en tenant les sauvages convertis dans leur forme de vie ordinaire qu'en les appelant parmi les Français. Comme il n'est que trop facile à connaître combien cette maxime est éloignée de toute bonne conduite, tant pour la religion que pour l'État, il faut agir doucement pour la leur faire changer, et s'employer toute l'autorité temporelle pour attirer les dits sauvages parmi les Français, ce qui se peut faire par les mariages et par l'éducation de leurs enfants³.

Le pouvoir voulait l'union parfaite des deux communautés et la dilution totale des cultures indiennes dans celle des Français, alors que les jésuites prétendaient conserver la pureté de la religion chrétienne, tout en préservant l'héritage culturel de ces peuples. La gratification de 150 livres, accordée par le roi, en 1668, « à une sauvagesse en considération de son mariage dans le dit pays avec un Français »⁴ est une preuve de cette volonté du pouvoir de favoriser la symbiose des deux communautés. Les relations entre Français et naturels du pays ont été fortement encouragées par le pouvoir. Les Indiens convertis au catholicisme, ainsi que leurs descendants, étaient réputés naturels Français, capables de toutes les charges, honneurs, successions et donations.

La position du pouvoir laisse entrevoir son inquiétude par rapport à la tendance des religieux en général, et des jésuites en particulier, à une trop grande influence dans les colonies. Des communautés amérindiennes séparées des Français, placées sous la coupe des jésuites, représentaient une espèce d'État dans l'État. Le pouvoir royal ne saurait tolérer un tel système, dont on peut faire un rapprochement judicieux avec les fameuses réductions des jésuites du Paraguay⁵, dont le roi d'Espagne « n'en

¹ Il reçut, en 1604, la commission de lieutenant-gouverneur de l'Acadie (Canada).

² VAUMAS, op.cit., p. 50.

³ *Instruction pour le sieur Bouteroue s'en allant comme Intendant au Canada*, 6 avril 1668. ANF : B1

⁴ *État des dépenses que le roi veut et ordonne être faite par M. Estienne Jehannot sieur de Bartillat, garde de son trésor royal [...]*, (1668 ?). ANF : B1.

⁵ Missions habitées par des Indiens convertis. Elles furent fondées par le jésuite Diego de Torres Bollo au début du XVII^e siècle. La première fut fondée à Loreto en 1610. Elles formèrent de petites communautés sur le plan politique et économique. Ces réductions préservèrent l'identité culturelle des Indiens guaranis. Mais, ces établissements indépendants, dont le pouvoir politique réel était aux mains des jésuites ne convinrent pas aux colons espagnols et portugais, qui cherchaient des esclaves pour leurs plantations. Le traité conclu le 13 janvier 1750 entre l'Espagne et le Portugal aliéna sept des réductions jésuites au profit du Portugal, qui céda à l'Espagne la colonie du Saint-Sacrement (Uruguay actuel). Les jésuites décidèrent

était le souverain que de nom. »¹ On comprend pourquoi le gouvernement français n'a jamais raté une seule occasion pour mettre les administrateurs des colonies en garde contre la tendance des religieux à l'exercice d'une trop grande autorité, tout en leur recommandant de vivre dans une parfaite harmonie avec eux. L'un des aspects des instructions contenues dans le mémoire remis au sieur Talon en 1669 est d'observer « qu'ils ne portent pas l'autorité ecclésiastique au-delà des bornes qu'elle doit avoir, et en cas qu'ils le fassent, s'y opposer par voies douces et amiables, et en donner soigneusement part à Sa Majesté. »² Déjà un autre mémoire, daté du 27 mars 1665, l'avait mis en garde contre la tendance des jésuites à la domination. Ces religieux, remarque le roi, auraient pris dans le pays « une autorité qui passe au-delà des bornes de leur véritable profession qui ne doit regarder que les consciences [...] » Jusqu'en 1665, les jésuites avaient même la prérogative de la nomination des gouverneurs, en utilisant, lit-on dans le même mémoire, « tous les moyens possibles pour faire révoquer ceux qui avaient été choisis pour cet emploi sans leur participation, en sorte que comme il est absolument nécessaire de tenir dans une juste balance l'autorité temporelle, qui réside en la personne du roi et en ceux qui le représentent, et la spirituelle qui réside en la personne du dit sieur évêque et des jésuites, de manière toutefois que celle-ci soit inférieure à l'autre, la première chose que le dit sieur Talon devra bien observer, et dont il est bon qu'il ait en partant d'ici des notions presque entières, est de connaître parfaitement l'état de ces deux autorités dans le pays, et celui auquel elles doivent être naturellement. »³ Tout en témoignant sa gratitude à l'égard du zèle de l'évêque pour la fortification de la colonie, le roi ne lui reprocha pas moins son esprit de domination, « qui passe, écrit-il, beaucoup au-delà des bornes que les évêques ont dans tout le monde chrétien, et particulièrement dans le royaume [...] »⁴

Dans le but de restreindre l'influence des jésuites, le roi encouragea l'établissement des récollets dans la colonie. Le 4 avril 1670, il écrivit au P. Allart, provincial de l'ordre, pour lui ordonner de passer au Canada avec quatre de ses religieux, pour « travailler à l'avancement du christianisme et à la conversion des sauvages. »⁵ Déjà, le 15 mai de l'année antérieure, il lui avait demandé d'autoriser trois religieux de l'ordre, qui se trouvaient au couvent de Paris, de passer en la Nouvelle France. Il s'agissait des PP. Herueau, Romuald et Hilarion. Les correspondances du roi avec les religieux mettaient en avant l'objectif spirituel, mais ce qu'il visait dans la réalité, c'est la diminution de l'influence des jésuites dans la colonie. Les instructions du roi au comte de Frontenac le prouvent très bien. Elles ordonnèrent à ce dernier de protéger les sulpiciens et les récollets, précisant que ces deux corps devaient être appuyés « pour balancer l'autorité que les pères jésuites se pourraient donner au préjudice de celle de Sa Majesté [...] »⁶ Le roi s'engagea, en outre, à tenir la main à ce que, tous les ans, l'on fît passer au Canada quelques-uns de ces religieux, « afin de pouvoir balancer par ce moyen la trop grande autorité que les jésuites se sont donnée

alors de soutenir les Guaranis dans leur révolte contre ce transfert. En 1767, les missionnaires furent expulsés du pays. Leur opposition constitua l'une des causes de leur expulsion du Portugal en 1757.

¹ MALOUE (Le Baron). *Mémoires de Malouet publiés par son petit-fils, le baron Malouet*. 2^e édition. Tome 1. Paris : E. Plon et cie, 1874, p. 330.

² *Mémoire succinct des principaux points des intentions du roi sur le pays de Canada que Sa Majesté veut être mis dans les mains du sieur Talon s'en allant servir d'intendant de la justice, police et finances au dit pays*, 17 mai 1669. ANF : B1.

³ *Mémoire du roi au sieur Talon, nommé intendant de la Nouvelle France*, 27 mars 1665. ANF : B1

⁴ *Lettre de Colbert à Duchesneau*, 1^{er} mai 1677. ANF : B7.

⁵ *Lettre du roi au P. Allart*, 4 avril 1670. ANF : B1

⁶ *Instructions du roi au comte de Frontenac*, 7 avril 1672. ANF : B4.

en ce pays-là. »¹ Dans ce contexte de méfiance, l'œuvre civilisatrice avait peu de chance de réussir.

Le clivage entre le spirituel et le temporel apparut également dans un autre domaine : celui du commerce des boissons, notamment l'eau-de-vie, produit très important dans les échanges entre les Français et les Indiens. Cette boisson meurtrière était très appréciée par ces derniers. Elle aurait causé la mort de nombre d'entre eux, les indigènes ayant été, disait-on, incapables d'en prendre avec modération². Ce commerce fut un sujet de perpétuelle contestation entre François de Laval et les jésuites d'un côté, et les principaux habitants et trafiquants de l'autre. Les premiers optaient pour son interdiction totale, afin d'éviter les nombreux péchés qui en auraient résulté. D'après les religieux, l'eau-de-vie fut à l'origine de nombreux meurtres parmi les Indiens. Ces religieux prétendaient que l'ivresse rendait ces derniers « paresseux à la chasse, et leur donnait toutes sortes de mauvaises habitudes tant pour la religion que pour l'État. » De leur côté, les trafiquants et les habitants soutenaient que, contrairement aux allégations des religieux, l'envie d'obtenir cette boisson obligeait les Indiens « d'aller à la chasse avec plus d'application. »³ Le pouvoir a été visiblement embarrassé par cette question. Il était difficile d'adopter une position tranchée sans que les intérêts de l'un ou de l'autre parti ne fussent lésés.

Dès l'année 1669, le roi ordonna à Colbert du Terron⁴, intendant d'Aunis, de ne permettre aux marchands de transporter que le moins de boissons possible au Canada. Par cette mesure, il se proposa d'éradiquer une infinité de désordres dans la colonie, d'empêcher l'ivrognerie et la fainéantise, deux maux qui étaient quasiment inséparables l'un de l'autre, nuisibles au bien et à l'augmentation de la colonie, et en dernier lieu, de conserver l'argent dans le pays, puisque les brasseries qui y ont été établies commençaient à prendre de l'importance⁵. La lettre du ministre Colbert à Chesneau, intendant du Canada, en date du 1^{er} mai 1677, révèle l'enjeu principal de la question. Pour le ministre, l'interdiction des boissons enivrantes pourrait être défavorable au commerce de la France ; elle était de nature à porter les indigènes à s'en procurer auprès des Anglais et des Hollandais. On se priverait ainsi « des facilités que ce commerce apporte pour les rendre capables d'une société civile, les convertir, et les maintenir dans les sentiments de la bonne et véritable religion. »⁶ Aux yeux du pouvoir, une telle mesure aurait inévitablement des conséquences tout à fait contraires à ce que l'évêque et les jésuites se proposèrent, puisqu'elle ne manquerait pas de jeter les indigènes dans le parti des hérétiques. Le Conseil d'État croyait lui aussi que l'interdiction de ce commerce pourrait causer la ruine de la colonie, l'eau-de-vie étant le principal produit qui attirait les Indiens parmi les Français. Ces derniers seraient alors obligés de donner leur « pelleterie »⁷ aux Anglais et Hollandais « hérétiques. » Ce qui serait également nuisible à la religion. Le Conseil, dans le but de « concilier le bien et l'avantage de la religion avec celui de l'État »⁸, ordonna, par son arrêt du 12 mai 1678, une réunion des vingt principaux et plus anciens habitants du pays pour donner leur

¹ *Lettre à Frontenac*, 13 juin 1673. ANF : B5.

² LAHONTAN, op. cit., tome II, p. 145.

³ *Instruction pour le sieur Bouteroue s'en allant comme intendant au Canada*, 6 avril 1668. ANF : B1.

⁴ S'appelle aussi La Barre, cousin de Jean-Baptiste Colbert. Il monta en 1663 une petite compagnie pour reprendre Cayenne aux Hollandais. Tombé malade, il fut obligé de repasser en France sans qu'il n'ait vu la prospérité de la colonie.

⁵ *Lettre du roi à Colbert de Terron*, 16 avril 1669. ANF : B1.

⁶ *Lettre de Colbert à Chesneau*, 1^{er} mai 1677. ANF : B7.

⁷ Fourrure.

⁸ *Arrêt du 12 mai 1678 du Conseil d'Etat du Roi*. ANF : B7.

avis sur la question. Le roi devait par la suite faire examiner la question par l'archevêque de Paris et le P. de la Chaise, son confesseur. Ces derniers furent d'avis qu'il défendît aux Français d'apporter cette boisson aux Indiens¹. Le 24 mai 1679, le roi consacra la position des deux prélats, par une ordonnance qui interdit le commerce des boissons enivrantes, sous peine d'une amende de 100 livres la première fois, de 300 la deuxième et d'une punition corporelle la troisième fois².

En dépit des énergies qui ont été investies dans l'œuvre civilisatrice, la fin du XVII^e siècle est marquée par la déception la plus totale. D'énormes dépenses ont été consenties, mais elles ne produisirent pas les résultats escomptés. Dès 1689, le roi fit savoir aux marquis de Denonville et de Champigny, administrateurs de la colonie, qu'il n'entendait plus continuer à pourvoir à la subsistance des ecclésiastiques, exprimant son désir que le pays se soutînt par lui-même³. La même année, les gratifications furent supprimées. Pour le ministre, non seulement ces dépenses extraordinaires n'avaient pas produit l'effet que le roi en attendait, les choses étaient encore, en 1690, « en plus mauvais état qu'auparavant. »⁴ Les efforts de civilisation des Indiens ont été un échec total. S'opposant farouchement aux tentatives de perversion de leur culture, les indigènes ont été présentés par les récollets comme des « gens stupides, grossiers, rustiques, incapables de penser et de réfléchir à quoi que ce soit. »⁵ Les récollets pensaient qu'il était inutile de passer son temps à leur prêcher l'évangile, car, selon eux, il était impossible de faire de ces gens « moins éclairés que des animaux »⁶ des chrétiens.

Si les jésuites n'étaient pas du même avis, leurs efforts n'avaient pas plus réussi. Les naturels étaient, selon eux, pourvus de bon sens, de la vivacité d'esprit, de la mémoire, et doués de jugement. Ils étaient attentifs à la parole de Dieu et tout à fait capables de comprendre avec facilité les paroles de l'Écriture. Les allégations des jésuites ne semblaient avoir pour tout objectif que de justifier leur présence dans la colonie. Ce qui demeure constant c'est le scepticisme des religieux par rapport à la possibilité de faire effectivement des indigènes des chrétiens. C'est ce que Lahontan appelle un « pyrrhonisme perpétuel. » Les religieux ne firent que cacher l'opposition dont ils ont été l'objet de la part des Indiens. Cette opposition était, selon Lahontan, fondée sur une analyse rationnelle des principes de la foi chrétienne, considérés comme « un breuvage que la raison ne doit pas avaler. » Pour Lahontan, les Indiens étaient

incrédules au dernier point ; et tout ce que ces bons pères (les jésuites) en peuvent tirer, se réduit à quelques acquiescements sauvages, contraires à ce qu'ils pensent [...] quand ils leur prêchent l'incarnation de Jésus-Christ, ils répondent que cela est admirable ; lorsqu'ils leur demandent s'ils veulent se faire chrétiens, ils répondent que c'est de la valeur, c'est-à-dire qu'ils penseront à cela. Et si nous autres Européens les exhortons d'accourir en foule à l'Église pour y entendre la parole, ils disent que cela est raisonnable, c'est-à-dire qu'ils y viendront ; mais au bout du compte, ce n'est que pour attraper quelque pipe de tabac qu'ils s'approchent de ce lieu saint ; ou pour se moquer de ces pères⁷.

Tout en révélant la manière singulière de Lahontan d'exprimer son rejet des dogmes de l'Église, ces propos témoignent de l'échec de cette politique d'alliance fondée

¹ *Lettre du ministre à Chesneau*, 24 mai 1679. ANF : B8.

² *Ordonnance portant défense à tous Français de porter des boissons enivrantes dans les habitations des sauvages*, 24 mai 1679. ANF : B8.

³ *Mémoire du roi aux marquis de Denonville et de Champigny*, 30 mars 1687. ANF : B13, folio 153.

⁴ *Lettre à M. l'évêque de Québec*, 4 juillet 1690. ANF : B14, folio 130.

⁵ LAHONTAN, op. cit., tome II, p. 91.

⁶ Ibid., p. 92.

⁷ LAHONTAN, ibid., p. 116.

sur l'effort de francisation des indigènes, qui paraissaient parfaitement capables de comprendre quels étaient les vrais intérêts de leurs nations.

Les conflits qui ont marqué l'œuvre civilisatrice en Amérique septentrionale montrent que la colonisation, mise en place sous prétexte d'étendre la foi chrétienne, était en train de révéler son vrai visage. Dans l'optique du pouvoir, on ne civilise pas pour avoir uniquement la satisfaction d'avoir accompli une œuvre pieuse, mais on civilise pour consolider la domination coloniale, un des facteurs essentiels de la puissance de l'État. Dans les Antilles, les tentatives de civilisation s'effectuaient dans un contexte tout aussi difficile et conflictuel. Les difficultés étaient liées à une question particulière, celle de la survie des colons et des colonies. Face à l'hostilité des indigènes et aux rivalités intercolonialistes, la survie passait au premier plan, éclipsant l'action civilisatrice.

3.2. Une question de survie : l'œuvre civilisatrice dans les Antilles

Dans les Antilles, les religieux ont entrepris, comme en Amérique du Nord, d'évangéliser les Indiens afin de les rendre propres à vivre selon les manières françaises. Mais les résultats de leurs efforts ont été quasiment nuls. Le père du Tertre affirme dans son *Histoire générale des Antilles* que les RR.PP. Bouton, Empteau, ainsi qu'un frère coadjuteur, les trois premiers missionnaires jésuites qui arrivèrent à la Martinique en 1640, travaillaient dans les îles de Saint-Vincent et de la Dominique, habitées par les « sauvages », mais il ne dit rien sur les résultats de leur apostolat. Le séjour du P. Bouton ne dura que quelques mois. Le 24 janvier 1654, deux pères jésuites, Aubergeon et Gueimu, qui accompagnaient le P. Breton à Saint-Vincent ont été, après le départ de ce dernier, massacrés suite à une rixe opposant l'un d'entre eux à un chef indien. Le P. Breton fit plusieurs tentatives pour convertir les indigènes de Saint-Vincent et de la Dominique, mais les résultats de ses efforts ont été médiocres. En 10 ou 12 ans, il n'en aurait baptisé que quatre, encore ne s'agissait-il que de gens proches de la mort¹. Le père Breton affirme qu'en 1644, le jour de la Pentecôte, le supérieur de la mission baptisa deux petites sauvages de Terre Ferme de la nation appelée Symacotter². Entre 1654 et 1656, le père Du Tertre aurait baptisé, si l'on en croit le père Breton, une Indienne³. Du Tertre n'a pas lui-même confirmé ce fait. Le père Jean Dujean aurait, de son côté, baptisé plusieurs enfants, indiens et noirs, et le père de La Mare un grand nombre d'Indiens⁴.

Le P. Breton qui a fait plusieurs voyages chez les « sauvages », avoue qu'il était impossible de faire de ces derniers des chrétiens : « [...] Quant aux Indiens adultes, écrit-il, encore qu'ils sont peu nombreux, à cause de leur inconstance et de l'impossibilité de les fréquenter à cause des guerres, un bon petit nombre a été lavé dans les eaux salutaires du baptême [...] »⁵ Le père Breton affirme avoir envoyé au ciel, lors de sa troisième mission auprès des « sauvages », en 1650, quelques enfants, en les baptisant, qu'il a enseigné les adultes, mais ne les baptisa pas, ne sachant pas combien de temps, il demeurerait parmi eux⁶. Les efforts visant à convertir les Indiens à la religion

¹ DU TERTRE, op.,cit., tome II, p. 416.

² Raymond BRETON. *Relation de l'île de la Guadeloupe*. Relation B. Basse-Terre : Société d'Histoire de la Guadeloupe, 1978, p. 123.

³ Ibid., Relation A, p. 14.

⁴ Ibid., p. 144.

⁵ Ibid., p. 156.

⁶ Ibid., Relation A, p. 186.

chrétienne ont connu un échec total. Les seules conversions qui ont été opérées par les missionnaires concernaient des enfants, le plus souvent moribonds. Comment expliquer cet échec ?

Le père du Tertre tente d'éluder la question en prenant pour prétexte le mauvais souvenir des conquêtes espagnoles et portugaises qui auraient produit chez les Indiens un sentiment de haine et de rejet de tout ce qui rappelle la chrétienté¹. Il n'est pas impossible que le souvenir des conquêtes espagnoles et portugaises ait créé chez les Indiens un sentiment de rejet des valeurs chrétiennes et de méfiance vis-à-vis des Européens. Nous pensons néanmoins que des facteurs liés aux conditions concrètes de la colonisation exercèrent une influence néfaste sur les efforts des missionnaires. En effet, l'histoire de l'implantation française dans les Antilles montre que les exigences matérielles de la colonisation avaient toujours primé sur les préoccupations spirituelles. En témoigne l'occupation, en 1635, de la Guadeloupe par L'Olive et Plessis. Privés du secours de la compagnie, menacés par la famine qui risquait de les décimer tous, les colons français se retrouvaient devant un dilemme : ou ils font la guerre aux Indiens pour se procurer des vivres ou ils acceptent de crever pour conserver les bonnes relations avec eux. On imagine difficilement ces gueux, qui laissent l'Europe avec pour seul véritable objectif de s'enrichir, peu soucieux d'ailleurs de faire leur propre salut, s'embarrasser des considérations morales et ne pas choisir de survivre au détriment des Indiens. La famine à laquelle les colons se trouvaient réduits contribua pour une large part à l'échec de la politique de cohabitation pacifique défendue par le pouvoir royal, puisque « L'Olive, rapporte Du Tertre, voyant que la plupart de son monde était mort, et que ce qui lui restait ne pouvait pas subsister longtemps s'il n'était secouru, ne voyant d'ailleurs nulle espérance de secours, prit résolution [...] de faire la guerre aux sauvages pour avoir un prétexte de s'emparer de leurs vivres, et faire ainsi subsister les pitoyables restes de la colonie. »² Cette situation a été le prélude d'une série de guerres intermittentes entre les colons et les Indiens qui ont été chassés progressivement de leurs terres. Les rapports entre les deux peuples se détérioraient au fur et à mesure que la colonisation imposait des exigences contraires aux intérêts et à la survie des Indiens.

La situation de guerre qui se développa entre les deux peuples était liée à la politique d'expansion coloniale même. En effet, une fois installés dans une île, les Français avaient tendance à s'emparer le plus vite possible des îles voisines pour éviter qu'une autre puissance s'y installât. Les Indiens étant considérés par les conquérants comme les gens les plus lâches qui puissent exister, incapables de défendre contre les agressions ennemies les îles qu'ils contrôlent. On ne pouvait donc pas en faire des alliés sûrs. Ainsi, à partir de Saint-Christophe, les Français s'installèrent-ils rapidement, à partir de 1635, à la Guadeloupe, puis à la Martinique, la Grenade, Marie-Galante, Sainte-Lucie, etc. Les résistances indiennes ont été purement et simplement écrasées.

Avec le père Labat, cette conception des rapports avec les Indiens atteint son paroxysme. Il proposa aux autorités coloniales d'occuper les îles de Saint-Vincent et de la Dominique qui, suivant un accord franco-anglais, avaient été laissées aux Indiens. Il essaya de montrer tous les avantages économiques, démographiques - les îles de la Guadeloupe, Martinique, Grenade, Marie Galante regorgeant d'habitants - et stratégiques qu'offraient ces îles. La présence de ces territoires neutres encourageait, d'après lui, le commerce avec les étrangers, lequel commerce causait beaucoup d'ennuis aux administrateurs locaux. Labat soutient que les Caraïbes qui vivaient à la Dominique

¹ DU TERTRE, *ibid.*, tome II, p. 415.

² *Ibid.*, tome I, p. 82.

étaient en petit nombre et qu'ils seraient disposés à cohabiter avec les Français : « Par ce moyen, écrit-il dans son *Nouveau voyage*, les colonies françaises seront une chaîne d'îles, la plupart à vue les unes des autres, qui pourront se communiquer sans cesse, et se secourir mutuellement dans les temps de guerre, et augmenter le commerce avec la France et les revenus du roi. »¹ Il ajoute plus loin : « Qu'on permette donc à nos braves créoles de s'établir dans les îles qui sont dans leur voisinage, et l'on verra dans quelques années qu'ils seront en état de jeter des essais assez forts pour aller s'emparer de ces terres immenses qui sont dans la Terre Ferme, habitées seulement par quelques mulâtres espagnols, et pousser leurs conquêtes et leurs établissements jusqu'à la rivière des Amazones, qui est l'ancienne borne des domaines du roi, qui les doit séparer des terres des Portugais. »² Cet expansionnisme exagéré n'aura pour résultat que la disparition totale des populations indiennes.

En 1654, l'occupation de Marie Galante, la Grenade et Sainte-Lucie ralluma la guerre franco-indienne. Pendant huit jours, les Français se sont mis à ravager les caribets des Indiens qui ont été forcés de se réfugier dans les montagnes et à la Capesterre. Dans ces circonstances, toute tentative d'évangélisation et de civilisation était devenue suspecte aux yeux des Indiens. Ces derniers se méfiaient d'autant plus des religieux que, parmi les soldats, on en rencontrait qui donnaient à la guerre l'aspect d'une croisade du bien contre le mal. Après la mort de Monsieur du Parquet, survenue en 1658, sa femme continua la guerre. Des religieux dominicains, ainsi que des jésuites, accompagnèrent les colons pour aller chasser les « sauvages » de la Capesterre de la Martinique.

Les exigences de la conquête militaire ayant été contraires à celles de l'évangélisation, cette dernière était condamnée à l'échec. La situation de guerre était devenue, immédiatement après l'établissement des Français dans les îles, une véritable pierre d'achoppement à tout projet d'évangélisation. La lettre de Lonvilliers de Poincy, gouverneur général des îles, au P. de La Mare, supérieur des jacobins de la Guadeloupe, témoigne de cette réalité. Le supérieur avait envoyé le P. Breton en mission auprès des « sauvages » de la Martinique, mais le gouverneur exigea le rappel du missionnaire pour éviter une nouvelle guerre :

Je loue votre zèle, écrit le gouverneur, mais il me semble que vous ne prenez pas le temps, car nous n'avons point de vaisseaux à présent capables de donner de la terreur aux sauvages de cette île, qui sont fort brutaux. J'appréhende qu'il n'arrive quelque malheur, puisqu'il n'y a pas longtemps qu'ils consentent de donner de leurs enfants parmi nous, il me semble que c'est beaucoup obtenir d'eux ; et si vous me voulez croire, vous retirerez le dit Père Raymond et son compagnon, pour éviter que cela ne vous engage à une guerre contre eux ; ce qui serait pour le présent très préjudiciable pour les îles de la Martinique et de la Guadeloupe, et même pour toute la nation, attendu que la bonne correspondance que nous avons avec les sauvages, nous rend très redoutable aux Anglais, quoique nous soyons ici petit nombre. De sorte que si on peut éviter cette rupture, ce sera grand bien pour le service du roi, et de toute la nation, [...] ³

La conception de Poincy de l'évangélisation correspond bien à celle qu'en avaient les Espagnols et les Portugais : derrière la Bible, il faut l'épée. La lettre de Poincy montre en outre que l'évangélisation devait compter avec la concurrence intercolonialiste. La stratégie française, depuis le XVI^e siècle, consistait, lorsque cela était possible, à tisser des alliances avec les populations indigènes contre les autres puissances européennes. Préserver la paix avec les Caraïbes était donc conforme à cette politique. Il s'agissait d'assurer la position française dans les Antilles face aux ambitions des puissances

¹ LABAT, op. cit., tome V, p. 327.

² Ibid., p. 329.

³ DU TERTRE, tome I, p. 200.

rivales. Pour ne pas être rendu responsable de la rupture de la paix, le supérieur fut obligé de rappeler les missionnaires. Poincy envoya un navire exprès pour les ramener.

En 1646, le père Breton avait été dépêché auprès des Indiens, mais il le fut moins en qualité de missionnaire qu'en négociateur de la paix. Patrocle de Toisy¹ accepta le départ dudit père parce qu'il croyait que la politique pouvait tirer quelque profit de son influence sur les Indiens.

La mission du P. Breton semblait porter du fruit, puisqu'il affirma que la paix avait régné entre les Français et les Caraïbes tant qu'il demeurait avec ces derniers et qu'ils pouvaient le consulter. Après son départ, les Indiens continuaient à ravager les îles et la guerre se ralluma. Le père Breton semblait accepter le fait accompli : « Il y avait alors, écrit-il, un véritable espoir de conversion. Mais qu'attendre à présent après tant de massacre de ceux qui ne respirent que vengeance ? Rien certainement ! A présent encore, les sauvages souhaitent me voir et M. du Parquet m'invite souvent, non pour la religion mais pour négocier la paix. Jamais je n'ai été envoyé auprès d'eux sans être rappelé, et mis de côté aussi bien là qu'ailleurs. »²

L'analyse de l'œuvre civilisatrice, en Amérique septentrionale ou dans les Antilles, montre l'invariabilité du principe selon lequel la politique doit primer sur la religion. Après la destruction de la colonie de la Nouvelle France par les Anglais, Marc Lescarbot n'y va pas par quatre chemins, en affirmant avec une rare netteté le principe de la primauté du politique, donc du temporel, sur le spirituel : « Il faut premièrement, écrit-il, bâtir la République sans laquelle l'Église ne peut être et pour ce, le premier secours doit être à cette République, et non à ce qui a le prétexte de piété, car cette République étant établie, ce sera à elle de pourvoir à ce qui regarde le spirituel. »³ L'activité apostolique, d'après Lescarbot, ne trouvera sa parfaite expression que lorsque la domination coloniale sera bien établie. Les premiers élans missionnaires doivent alors contribuer prioritairement à la consolidation de la colonisation. Les religieux, qui ont particulièrement la responsabilité d'instruire les Indiens dans la religion chrétienne afin d'en faire des hommes, doivent avoir toujours à l'esprit que leur action ne se justifie que dans le cadre d'une politique dont la finalité est la consolidation de la domination coloniale. Christianiser, évangéliser, civiliser deviennent alors des mots qui n'ont aucun contenu réel s'ils ne contribuent pas à la réalisation de cet objectif.

B. L'Église, garant de l'ordre social

L'aspect le plus important du rôle de l'Église, dans la doctrine coloniale, a été sa fonction de sauvegarde de l'ordre social. Dès la seconde moitié du XVII^e siècle, les documents dont nous disposons commencent par insister sur l'importance de cette fonction, présentée comme la tâche principale de l'Église dans la société. Avec la décimation des populations autochtones dans les Antilles, et, plus tard, la perte du Canada, consacrée par le traité de Paris du 10 février 1763⁴, l'Église allait porter ses soins exclusivement

¹ Nommé lieutenant général des îles, il n'a jamais pu entrer en possession de son gouvernement, à cause de l'opposition de Poincy.

² BRETON, op.cit., Relation B, p.206.

³ Guillaume de VAUMAS. *L'éveil missionnaire de la France au XVII^e siècle*. Belgique : Bloud et Gay, 1959, p. 50.

⁴ Conclu entre la France, le Royaume-Uni, l'Espagne et le Portugal, ce traité mit fin à la Guerre de Sept Ans. Par ce traité, la France céda au Royaume-Uni, le Canada et toutes ses possessions à l'est du Mississippi. Elle abandonna à l'Espagne, son alliée, en manière de compensation pour la perte de la Floride, la partie ouest de la Louisiane, et renonça à la Dominique, Saint-Vincent, Tobago, la Grenade et le Sénégal. Elle garda en revanche la Martinique et la Guadeloupe, et récupéra ses cinq comptoirs des Indes. Avec la perte

aux colons et aux esclaves noirs. Sa mission civilisatrice devenant dès lors quasiment sans objet. Il est vrai que l'Église tâchera de poursuivre cette mission auprès des esclaves, mais le mobile et le contexte étaient totalement différents. C'est pour cette raison que nous avons jugé bon de dissocier la question des Indiens d'avec celle des nègres.

Une meilleure compréhension de cette fonction de l'Église suppose qu'on l'appréhende dans le cadre de l'économie de plantation qui, à partir de la seconde moitié du XVII^e siècle, a connu un extraordinaire développement dans l'espace antillais. Ce système économique était fondé sur une double exploitation, celle des propriétaires locaux, les habitants, par le négoce métropolitain, dans le cadre du système prohibitif, et celle des esclaves, principaux producteurs de la richesse coloniale, par les habitants. Le pouvoir tentait de mettre tout en œuvre pour assurer la pérennité de ce système. Pour y parvenir, il s'appuyait essentiellement sur les préceptes de la religion catholique. D'où l'importance de l'Église, en tant que dépositaire des dogmes, dans le maintien de la domination coloniale. Cette fonction de garant de l'ordre s'articule autour de deux axes principaux, en fonction du groupe social considéré. Les membres du clergé devaient, d'une part, offrir aux colons un modèle de bonne conduite et de bonnes mœurs, condition nécessaire au maintien de l'ordre établi, et de l'autre, contribuer, par l'instruction, à maintenir les esclaves dans la soumission à l'autorité du maître.

1. Faire de bons sujets

Le premier axe de la fonction de l'Église, tel que le pouvoir l'avait conçu, était de contribuer à faire de bons sujets. Par leurs bons exemples, les missionnaires devaient contribuer à contenir les tendances aux dérèglements et à la débauche des colons, et à les maintenir dans l'observance des bonnes mœurs, éléments indispensables au maintien de l'ordre social. Dans cette perspective, la conduite des religieux devait, prioritairement à toute autre chose, retenir l'attention des administrateurs coloniaux. Dès le XVII^e siècle, les contours de cette vision commençaient à se dessiner dans les instructions du pouvoir royal aux représentants locaux, qui s'en faisaient l'écho dans leurs différentes correspondances. Cependant, pour une meilleure compréhension de la question, nous nous référerons d'abord à des documents remontant au XVIII^e siècle.

1.1. Tout pour la métropole : le rôle de la religion

En 1766, le prince de Rohan¹, est nommé gouverneur général de Saint-Domingue. Le roi lui remet un long mémoire dans lequel il exposa toute une théorie de la colonisation². Selon ce mémoire, les colonies sont établies pour l'utilité de la métropole et pour l'extension de son commerce « au-delà de ses bornes premières et naturelles. » Elles doivent favoriser l'augmentation des produits du royaume en assurant leur consommation. Autant elles sont différentes de la métropole autant elles sont

des possessions d'Amérique du Nord, les îles à sucre sont devenues la priorité de la politique coloniale française.

¹ Louis-Armand-Constantin, chevalier, puis prince de Rohan, naquit le 6 avril 1732. Nommé gouverneur de Saint-Domingue le 19 janvier 1766, il fut rappelé en 1769. Il prit part à la guerre d'indépendance américaine. Ce qui lui a valu l'obtention, en 1784, du grade de vice-amiral. Le 5 thermidor an II, il connut l'échafaud. Il fut exécuté avec le général Alexandre de Beauharnais, premier mari de Joséphine (MALOUEY. *Mémoires...* op. cit., tome I, p. 31).

² *Mémoire du roi pour servir d'instruction à MM. de Rohan, gouverneur, et de Bongars, intendant*, 18 mars 1766. ANF : B123, folio 59.

susceptibles de répondre à leur véritable destination, c'est-à-dire, servir de débouchés pour les produits de la métropole, et fournir à cette dernière les produits que son sol ne peut pas produire. On lit dans ce mémoire :

[...] et telles sont nos îles à sucre, elles n'ont aucun de nos objets de commerce, elles en ont d'autres qui nous manquent et que nous ne saurions avoir. C'est par cette heureuse différence des productions de nos îles et de celles du royaume que celles-ci, restées sans prix faute d'acheteur, ont pu être échangées pour des denrées qui n'avaient plus à craindre la même disgrâce. C'est par l'effet de cet échange que le royaume affranchi de la servitude que lui imposerait autrement la nécessité d'acheter les denrées des îles nécessaires à sa consommation, obtient encore de l'étranger un tribut de 60 à 80 millions par an, poids énorme dans la balance du commerce et qui, cependant, n'est pas à beaucoup près ce qu'il pouvait être. »¹

Les colonies doivent être riches, mais soumises à une sévère prohibition². De cette théorie découlent trois conséquences majeures. La première est que les colonies ne doivent pas être considérées comme une province de la France, séparées uniquement, par la mer, du sol national. Elles ne sont que des établissements de commerce qui ne sont utiles que par la consommation qui s'y fait. La deuxième conséquence se résume de la façon suivante : les colonies sont d'autant plus parfaites qu'elles diffèrent de la métropole par leurs productions. Enfin, il faut tenir les colonies dans le plus grand état d'opulence, tout en les maintenant sous la loi d'une sévère prohibition, conditions indispensables à l'accomplissement de la fonction à laquelle elles sont destinées. Dans un tel système, le colon est « un planteur libre sur un sol esclave », qu'il n'enrichit que pour la métropole. La richesse des colonies est quelque chose d'imaginaire pour la plus grande partie des colons, puisque toute son économie est rendue à la terre par l'achat de nègres : « Nulle idée de jouissance avant le dernier terme de la culture possible : avant ce terme les commodités de la vie coûteraient trop à l'avarice, mais l'entreprise d'arriver jusqu'à ce terme est presque toujours plus longue que la vie. Le colon a vu la fin de ses jours avant la fin de son œuvre, il a vécu dans l'indigence³ sur un sol tous les jours enrichi par son travail et qui n'a été riche que pour

¹ On comprend alors pourquoi la France préféra céder le Canada à l'Angleterre tout en s'accrochant aux îles à sucre. Choiseul croyait que les colons du Canada finiraient un jour ou l'autre par se déclarer indépendants de la métropole.

² Rappelant avec force la théorie du système prohibitif, Lamardelle, procureur général du roi au Conseil Supérieur de Port-au-Prince, tente, dans son discours à l'assemblée des deux conseils réunis, en 1776, dans ladite ville, à l'occasion du vote de l'octroi de 5 millions réclamé par Sa Majesté, de justifier ce système par la nécessité de dédommager la métropole des dépenses consenties pour la conservation et la survie de la colonie. Il présente le commerce exclusif comme un « hommage » rendu à la métropole, un « tribut » qui lui est payé, la colonie de Saint-Domingue étant née, prétend-il, à « l'ombre de son pavillon », « se soutenant et se conservant par ses soins » (*Procès-verbal de l'assemblée coloniale pour l'octroi tenue au Port-au-Prince*, les 1^{er} et 6 avril 1776. MSM/LC, tome V, p. 673).

³ L'indigence dans laquelle vivaient les colons ne résulta pas uniquement des rapports économiques existant entre la métropole et la colonie, elle était liée également à un fait de mentalité qui voulait que la colonie ne fût, pour le colon, qu'une terre de passage, même s'il était parfois forcé d'y rester toute sa vie. Tout ce que souhaitait le colon c'était d'en tirer le plus vite possible les moyens de mener une vie aisée une fois retourné en métropole. Dans une telle perspective, à quoi bon faire étalage d'opulence dans un pays qu'on devait fuir à la première occasion ? C'est ce qu'exprime Moreau de Saint-Méry, dans la description qu'il a faite des mœurs des Blancs de Saint-Domingue : « En arrivant à Saint-Domingue, écrit-il, on est étranger à tous ceux qu'on y trouve. On ne les entretient le plus souvent que du projet qu'on a de les quitter ; car la manie générale est de parler de retour ou de passage en France. Chacun répète qu'il part l'année prochaine, et l'on ne se considère que comme des voyageurs dans une terre où l'on trouve si souvent son dernier asile. Cette malheureuse idée est tellement familière, qu'on se refuse ces riens commodes qui donnent du charme à l'existence. Un habitant se regarde comme campé sur un bien de plusieurs millions ; sa demeure est celle d'un usufruitier déjà vieux ; son luxe, car il lui en faut, est en domestiques, en bonne chère, et l'on croirait qu'il n'est logé qu'en hôtel garni. » (MOREAU DE SAINT-

le royaume. C'est à des biens de cette espèce que l'administration doit cependant appeler les propriétaires. » Il faut, toutefois, le déterminer à affectionner ce sol « plein de mensonges pour celui qui lui confie ses sueurs et ses fonds. » Le gouvernement doit porter le cultivateur à se fixer sur ce sol et l'exciter à le conserver à la France, en le défendant jusqu'à l'effusion de son sang. C'est dans cette perspective que le ministre ordonna aux administrateurs la douceur et la bienveillance à l'égard des colons.

La religion occupait, dans cette vision, une place de premier plan. C'est le moyen le plus sûr pour convaincre chacun d'accepter son état, en ne l'imputant qu'à la volonté divine. Le mémoire renchérit :

« Entre ces objets, la religion est sans doute le plus excellent, soit qu'on la considère dans la sainteté de son principe, ou dans l'importance de sa fin. La religion avertit les hommes de reporter à celui qui, principe de toutes choses, doit en être également le terme [...] Sa majesté prescrit, avant toutes choses au gouverneur lieutenant général et à l'intendant de Saint-Domingue, d'honorer la religion, de la faire respecter, de donner de la considération à ses ministres et plus encore au sacerdoce, par leur attention sur les mœurs et la conduite des ecclésiastiques. »

Le clergé colonial se devait d'entretenir ce mensonge, cette illusion de la richesse à laquelle aspiraient tous les colons, et pour laquelle ils consentaient d'énormes sacrifices. Leur exemple du respect de l'ordre, de la pratique des bonnes mœurs, de la bonne intelligence entre eux, de leur soumission à l'autorité, représentait une espèce de somnifère destiné à engourdir tout sentiment contraire à l'ordre établi.

Cette fonction de sauvegarde de l'ordre social fut exprimée avec force par l'abbé de l'Île-D'Yeu¹, qui, dans le contexte des débats qu'avait suscités l'idée du remplacement, dans les colonies françaises, du clergé régulier par un clergé séculier, avec l'érection d'évêchés², produisit un ensemble d'observations sur la question.

L'abbé de l'Île-D'Yeu a été choisi comme agent des affaires ecclésiastiques, par le ministre Berryer, en 1760, Choiseul, en 1762, et le cardinal Castelli, préfet de la Congrégation de la Propagande, en 1774. Vicaire général des colonies de 1760 à 1781, il soutient, dans ses *Courtes et simples observations [...] sur le mémoire de l'abbé Perreau*, que la décision du roi de remplacer le clergé régulier par des séculiers répondait à un désir de faire revivre dans les colonies la religion et les mœurs, « et de s'assurer par là de l'attachement de ses propres sujets qui ne lui seront jamais plus fidèles que quand ils le seront à Dieu et à sa loi. »³ L'abbé de l'Île-D'Yeu était donc bien imprégné de la doctrine coloniale qui faisait de la religion l'instrument privilégié de la domination coloniale. Faire de bons sujets supposait qu'on en fit d'abord de bons chrétiens.

L'idée de remettre les cures des colonies à des séculiers a été émise dans le contexte des plaintes de toutes sortes dont les réguliers ont été l'objet, et que le scandale provoqué par les jésuites paraissait justifier. L'abbé Perreau et l'abbé de la Roque ont été nommés vicaires apostoliques, avec les pouvoirs d'évêques, respectivement aux Îles du Vent et à Saint-Domingue. Dans son Mémoire concernant la mission des prêtres séculiers des Îles du Vent, daté du 7 septembre 1764, l'abbé Perreau

MERY. *Description topographique, physique, civile, politique et historique de la partie française de l'île de Saint-Domingue*. Tome I. Paris : chez l'Auteur, 1797, p. 11).

¹ Île française de l'océan Atlantique, à 16 km à l'ouest de la côte vendéenne, en Vendée, dans la région des Pays de la Loire.

² Une lettre du roi à MM. de Vallière et de Vaivre, respectivement gouverneur et intendant de Saint-Domingue, datée du 13 novembre 1774, les informe que la décision de remplacer les religieux par des séculiers ayant rencontré des obstacles, les réguliers devaient être remis dans leurs anciens privilèges (ANF : F/5a/1, folio 156).

³ *Courtes et simples observations ... sur le mémoire de l'abbé Perreau ...* ANF : F/5a/1, folio 69.

soutient qu'il est dans l'intérêt de l'État de consolider la religion dans les colonies¹. Il préconise l'établissement d'un chef unique à la tête du clergé colonial, au lieu de confier le spirituel des colonies à des congrégations religieuses, indépendantes les unes des autres, auxquelles manque le caractère d'autorité, nécessaire pour reprendre, réprimer et punir les fauteurs de scandales. Dans son *Droit public*², Émilien Petit soutient également l'idée d'ériger des évêchés aux Antilles, en s'appuyant sur l'exemple de l'ancien Canada français. En effet, en 1670, l'Église du Québec a été, à la demande des jésuites, établie évêché. Il en résulta, d'après Petit, des suites avantageuses : « la pureté des mœurs des habitants et leur attachement à la religion catholique et à la domination du roi, leur courage contre les ennemis de la foi, leur fidélité pour la France, ont été prouvés par des sacrifices sur lesquels on ne saurait ne pas s'attendrir, et que la religion seule a pu conseiller et faire exécuter. »³ A l'objection sur les énormes dépenses que nécessiterait l'établissement d'un évêché, il répond qu'il « serait déplacé de se refuser à la dépense, pour le maintien de la religion, dans des pays dont la conservation sous la domination des Blancs est un miracle perpétuel de la Providence. »⁴ On retrouve ces mêmes dithyrambes à l'égard des prêtres séculiers dans un texte manuscrit de l'abbé Leclerc intitulé *Essai sur l'administration spirituelle dans les colonies françaises*⁵, texte daté des années 1770. L'auteur, un prêtre séculier qui a séjourné quatorze ans à Saint-Domingue, particulièrement dans la partie du Nord de la colonie, s'appuie en grande partie sur les informations fournies par Petit. Les intrigues des religieux, qui redoutaient la trop grande autorité d'un évêque, et, peut-être même, la peur des administrateurs, qui auraient vu leur pouvoir contrebalancé par celui de l'évêque, font que cette mesure n'a jamais pu connaître une véritable application. Déjà au XVII^e siècle, le père du Tertre décourageait l'idée d'envoyer un évêque aux îles, prétextant qu'il serait trop à charge pour les habitants, qui n'auraient pas les moyens de le faire subsister dignement⁶.

Nous avons décelé également chez Dessiros de Castel, supérieure des religieuses de Notre Dame, établies au Cap, cette même vision du rôle de l'Église dans la société⁷. Elle écrivit, en 1759, au ministre pour solliciter l'autorisation de recruter des novices créoles, en lui rappelant que « les mœurs d'un pays sont en danger lorsque la jeunesse n'y est pas élevée de bonne heure dans les principes de la religion. »⁸

Cette même idée avait déjà été émise dans plusieurs lettres de Montholon, intendant de Saint-Domingue. Une première, datée du 25 janvier 1723, attribue à la faiblesse de la religion les désordres qui, à cette époque, secouent la colonie : « [...] je ne balancerai pas, écrit-il, d'avancer au Conseil qu'une bonne partie des désordres qui règnent (ici) proviennent du peu d'exercice de religion. »⁹ Il informe dans une autre

¹ ANF : F/5a/1, folio 70.

² Ce livre est une compilation de documents relatifs au régime des colonies, avec des explications et des analyses intéressantes. On y trouve des contrats, des édits, des formes de serments, des ordonnances, des lettres, etc. C'est le travail le plus complet qui ait jamais été produit jusqu'alors sur le régime colonial (ETIENNE. *Inventaire...op. cit.*)

³ PETIT, op. cit., p. 494.

⁴ PETIT, *ibid.*, p. 504.

⁵ *Essai sur l'administration spirituelle dans les colonies françaises*, op. cit. ANF : D/XXV/4.

⁶ DU TERTRE, op cit, tome II, p. 438.

⁷ La congrégation des religieuses du Cap s'occupait de l'éducation des jeunes filles, mais elle n'avait jamais eu assez de religieuses pour accomplir efficacement sa mission, ses lettres patentes ayant limité leur nombre à six.

⁸ *Lettre de Dessiros de Castel*, 12 novembre 1759. ANF : C/9a/104.

⁹ *Lettre de Montholon*, 25 janvier 1723. ANF : C/9a/22.

lettre, datée du 16 novembre de la même année, que « l'irréligion est montée au dernier degré » et que, dans de telles conditions, « il n'est pas surprenant qu'il en arrive tant de désordres de toutes espèces. »¹ Il se plaint du manque de prêtres auquel la colonie fait face, en faisant remarquer que les intérêts de l'État « sont inséparables de l'exercice de la religion. »² Dans sa lettre, datée du 30 juillet 1725, Montholon impute encore les « grands désordres » que connaît la colonie au « peu d'exercice de la religion. »³ Déjà en 1724, il avait écrit une lettre au ministre, dans laquelle il exprimait sa douleur de voir de nombreuses paroisses abandonnées à elles-mêmes. Il croit que les religieux ont un rôle fondamental à jouer dans le maintien de l'ordre social : « [...] s'il y avait un nombre suffisant de bons missionnaires, ils pourraient contribuer par leurs instructions et leurs bons exemples, à détruire un nombre infini de désordres, car, on peut dire, Monseigneur, qu'il y a ici bien peu d'exercice du christianisme, ce qui peut avoir des suites bien dangereuses [...] »⁴.

Les lettres de Montholon sont écrites dans un contexte marqué par la sédition des habitants contre la nouvelle compagnie des Indes⁵, qui avait reçu le monopole du commerce des esclaves⁶. Montholon donne une explication moralisante des événements. Les séditeux sont considérés comme des irréliques, des vagabonds. Seuls les principes de la religion chrétienne étaient susceptibles de prévenir ces désordres. Il propose qu'on fasse venir de France des orphelines qui seraient données aux gens sans aveu, qui représentent, selon lui, les plus zélés des séditeux. D'après Montholon, le mariage est le seul frein qu'on peut opposer à leur vagabondage. C'est le moyen le plus sûr de les faire abandonner une vie errante de chasseurs pour devenir habitants⁷. La vision de l'intendant n'est autre que l'expression d'une idéologie selon laquelle les

¹ *Lettre de Montholon*, 16 novembre 1723. ANF : C/9a/22.

² *Lettre de Montholon*, 4 mars 1725. ANF : C/9a/25.

³ *Lettre de Montholon*, 30 juillet 1725. ANF : C/9a/25.

⁴ *Lettre de Montholon*, 3 octobre 1724. ANF : C/9a/23.

⁵ Il s'agit de la nouvelle compagnie des Indes Occidentales, créée en 1717 sous le nom de Compagnie d'Occident (Voir *Édit portant confirmation des privilèges accordés, concessions et aliénations faites à la Compagnie des Indes*, juin 1725, MSM/LC, tome II, p. 142), laquelle compagnie avait le privilège exclusif du commerce de la Louisiane. Après avoir fait, dès le 15 décembre 1718, l'acquisition de tous les droits de la Compagnie du Sénégal (voir l'article 4 de l'*Édit portant que la Compagnie des Indes jouira à perpétuité de tous les droits et privilèges qui concernent son commerce*, juillet 1720, MSM/LC, tome II, p. 671), la Compagnie des Indes a fait, en 1720, l'acquisition des droits de la Compagnie de Saint-Domingue (voir *Arrêt du Conseil d'Etat qui subroge la Compagnie des Indes aux droits et prétentions appartenant à la Compagnie de Saint-Domingue, tant en France qu'en Amérique et autres lieux, avec le privilège exclusif de fournir à l'île Saint-Domingue 30000 nègres tirés de l'étranger*, 10 septembre 1720, MSM/LC, tome II, p. 692).

⁶ Le 16 octobre 1722, un navire de la compagnie, commandé par Coutant, arriva au Cap, avec à son bord trois directeurs, trois sous-directeurs et plusieurs employés. Il apparut dans un contexte défavorable. De nombreux habitants ayant été ruinés, après avoir reçu, pour la valeur des denrées vendues en France, des billets de banque décriés. Certains ont perdu plus de trois quarts de leurs biens. On était également instruit de l'arrivée au mois de septembre 1721 d'une ordonnance qui dévaluait les monnaies étrangères en circulation dans la colonie et qui décidait qu'elles ne seraient reçues qu'au poids⁶. Le gouverneur de Sorel et l'intendant Duclos, redoutant ce qui pourrait arriver de fâcheux, si ces règlements étaient appliqués, avaient consenti de surseoir à ces mesures. Mais le nouvel intendant, Montholon, peu instruit de la réalité coloniale, décida de les mettre en application. Il en résulta une violente révolte des habitants qui craignaient que toutes les espèces du pays ne fussent remplacées par d'autres qui ne pussent servir ni pour le commerce avec les Espagnols ni pour le commerce avec les particuliers de France. Ce qui aurait eu des retombées néfastes sur leurs affaires. La révolte éclata le 21 novembre 1722, le jour même de la publication de l'ordonnance au Cap. Les employés de la compagnie durent s'embarquer, et les mesures relatives aux espèces furent annulées.

⁷ *Lettre de Montholon au Conseil de Marine*, 20 février 1723. ANF : C/9a/22.

principes de la religion chrétienne doivent constituer le principal garant de l'ordre social, et les ecclésiastiques des modèles pour les habitants.

1.2. La vertu de l'exemple

Dès la fin du XVII^e siècle, les instructions émanant du pouvoir royal commencent par insister d'une manière particulière sur la fonction de sauvegarde de l'ordre social. Il est fortement recommandé aux administrateurs locaux d'y porter la plus grande attention. Ils doivent veiller à ce que la conduite des religieux s'accorde bien avec le désir du pouvoir de faire d'eux des modèles pour les habitants.

Dans une lettre au comte de Blenac, gouverneur général des îles, du 30 avril 1681, le roi lui ordonna d'examiner avec soin la conduite des ecclésiastiques et d'observer qu'ils « fassent bien leur devoir, qu'ils soient de bonne vie, qu'ils n'aient point de différents entre eux, et qu'ils donnent l'exemple aux peuples de toutes les vertus chrétiennes, auxquelles ils doivent les porter [...] »¹ Nommé en qualité d'intendant des îles, Bégon reçut, en 1683, des instructions semblables². Dans une lettre au provincial des capucins de Normandie, le ministre l'informa que le roi a été touché des plaintes qui lui étaient parvenues de la conduite des religieux de son ordre, qui desservaient les cures des îles de l'Amérique, en faisant remarquer que « le bon exemple des religieux » était capable de contribuer, mieux que toute autre chose, « à retenir les habitants des îles dont le penchant à toutes sortes de libertinage est très grand [...] »³ Le bon exemple des religieux était donc largement sollicité dans le maintien de la tranquillité publique. Les démêlés entre eux, qui, en effet, étaient fréquents, étaient considérés comme des exemples « très dangereux »⁴, que les administrateurs devaient prévenir avec un soin particulier, en s'informant constamment de leur conduite. Les religieux qui manquaient à leur devoir devaient être changés. Par contre, le ministre leur ordonna de témoigner de la distinction et de l'estime à l'égard de ceux qui faisaient preuve de bonne conduite, cette marque d'attention devait être « d'une grande édification pour les peuples [...] »⁵

Dans la logique du pouvoir, la religion représente un moyen privilégié d'arriver à la construction de cette société idéale, composée de sujets soumis, fidèles à leur roi, qui se présentent avec empressement aux sacrements, vivant les uns avec les autres dans une union parfaite. C'est dans cette perspective que le pouvoir royal manifeste toujours un vif intérêt à ce que « le service [divin] se fasse avec édification et que les habitants remplissent régulièrement leur devoir chrétien. »⁶ Dans une lettre à M. de Phelypeaux et de Vaucresson, le roi se félicite du zèle des jésuites et de leur continuelle attention à porter leurs ouailles « à faire leur devoir de bons catholiques et entretenir l'union entre leurs familles. »⁷ Il se félicite également de « l'union et de la bonne conduite des jacobins. »⁸ Le ministre assure que le roi a été très satisfait en apprenant les peines et les soins que les jésuites et les jacobins se donnaient pour corriger les mœurs, inspirer

¹ *Lettre du roi à M. le comte de Blenac*, 30 avril 1681. ANF : B9 ; aussi MSM/LC, tome I, p. 352.

² *Instruction que le roi ordonne être mise entre les mains du sieur Bégon choisi par Sa Majesté pour intendant aux îles de l'Amérique*, 1683. ANF : B9.

³ *Lettre au provincial des capucins de Normandie*, 26 septembre 1696. ANF : B18, folio 315.

⁴ *Lettre à M. Phelypeaux et Vaucresson*, 21 mai 1710. ANF : B31, folio 18.

⁵ Ibid.

⁶ *Lettre à MM. de Valernod et Mithon*, 24 décembre 1710. ANF : B31, folio 181.

⁷ *Lettre à MM. De Phelypeaux et de Vaucresson*, 4 avril 1712. ANF : B34, folio 25.

⁸ Ibid.

aux habitants un esprit de religion [...] »¹ Si les habitants de Cayenne ne montrent pas encore une certaine régularité dans l'accomplissement des devoirs de la religion, le roi est convaincu qu'ils changeront bientôt d'attitude, grâce aux bonnes exhortations des jésuites et à leurs « bons exemples. »² A la Grenade, les capucins ne semblent pas avoir été à la hauteur des espérances du pouvoir. Le ministre espère qu'avec l'envoi de nouveaux missionnaires, « les applications et les bons exemples qu'ils donneront aux habitants ramèneront ces derniers à leur devoir et les [exciteront] à la piété. »³ En 1719, le Conseil s'est dit satisfait des dominicains qui « ne donnent que de bons exemples. »⁴

Les administrateurs doivent, eux aussi, servir de modèles aux habitants. Leur comportement par rapport à la religion et à ses ministres déterminera celui des colons. Dans une lettre à MM. de Valernod⁵ et Jean-Jacques Mithon, le ministre les exhorte à inspirer, à l'instar des religieux, « le bon exemple », aux habitants, et aussi « les bonnes mœurs. »⁶ Ce qui les mettrait en état de « réprimer les débauches et les scandales. » On retrouve cette même idée dans le mémoire à M. Gabaret : « le bon exemple, y lit-on, est le moyen le plus propre à porter les peuples à remplir tous ses devoirs. Sa Majesté [attend] que celui que le dit sieur Gabaret donnera aux habitants y contribuera beaucoup. »⁷ Le mémoire du roi au Marquis Duquesne l'invite également à « maintenir les habitants dans les exercices de la religion en les excitant par son exemple et en se faisant une étude de réprimer les débauches et le scandale [...] »⁸ Celui qui est adressé, en 1726, au sieur Duclos, ordonnateur à Saint-Domingue, renferme des instructions semblables⁹. Le mémoire du roi au sieur de Fayet, gouverneur de Saint-Domingue, présente l'exemple d'une conduite réglée, de la part du gouverneur, comme un attribut même de l'autorité dont il est revêtu¹⁰. Inspirer aux habitants des dispositions favorables à l'exercice des vertus chrétiennes constitue un des aspects les plus importants de la fonction d'administrateur colonial. Le pouvoir royal recommande cet objet « par-dessus tous les autres. »¹¹ Émilien Petit avait bien compris cette réalité, lorsque, dans le contexte des débats suscités par le projet de remplacement des réguliers par des séculiers, il déclara : « les administrateurs seront, par l'autorité et le crédit de l'exemple, les missionnaires les plus puissants pour le rétablissement de la religion et des mœurs publiques. »¹²

¹ *Lettre à MM. de Paty et Mithon, respectivement gouverneur et intendant de Saint-Domingue*, 4 avril 1712. ANF : B34, folio 65.

² *Lettre à Le Febure d'Albon, intendant à Cayenne*, 19 décembre 1714. ANF : B36, folio 567.

³ *Lettre à M. de Maupéou, gouverneur de la Grenade*, 23 août 1714. ANF : B36, folio 528.

⁴ *Lettre à MM. De Sorel et Mithon*, 2 juillet 1719. ANF : B40, folio 474.

⁵ Laurent de Valernod, gouverneur de la Grenade, devait passer à Saint-Domingue, pour y commander par intérim après le départ de Choiseul Beaupré, en vertu d'un ordre du roi du 22 septembre 1710.

⁶ *Lettre à MM. de Valernod et Mithon*, 24 décembre 1710. ANF : B31, folio 181.

⁷ *Mémoire du roi pour servir d'instruction à M. Gabaret, gouverneur de l'île de la Tortue et Côte Saint-Domingue*, 31 décembre 1711. ANF : B33, Folio 185.

⁸ *Mémoire au marquis Duquesne*, 1714. ANF : B36 (2), folio 501.

⁹ *Mémoire pour servir d'instruction au sieur Duclos, commissaire général de la Marine, ordonnateur à Saint-Domingue*, 3 septembre 1726. ANF : B49, folio 541.

¹⁰ *Mémoire du roi pour servir d'instruction au sieur marquis de Fayet, gouverneur et lieutenant général des Iles Sous le Vent*, 21 juillet 1732. ANF : B57, folio 524.

¹¹ *Mémoire du roi pour servir d'instruction au sieur Dubois de la Motte*, 31 mars 1751. ANF. : B93.

¹² PETIT. *Droit public...*, op. cit., p. 521.

2. Maintenir l'ordre esclavagiste

L'esclavage constitue le plus puissant pilier sur lequel reposait le système colonial français. Avec le développement de l'économie de plantations, notamment l'économie sucrière, la disparition quasi totale des populations indiennes, les nègres étaient devenus de plus en plus indispensables. Ils constituent, dès la seconde moitié du XVII^e siècle, la principale force de travail dans les habitations françaises. Par leur nombre, ils représentaient déjà, à cette époque, une partie considérable de la population, excédant de loin celui des Français. Du Tertre les considère comme « le plus beau bien des habitants, puisque toutes les richesses du pays viennent de leur travail. »¹ Un arrêt du Conseil d'État, du 5 mai 1681, les présente comme « la principale richesse des habitants », étant à l'origine de l'abondance dans les colonies². C'est également l'opinion du père Labat, qui affirme, dans son *Nouveau voyage aux îles*, que « les richesses des habitants consistaient dans leurs esclaves »³, sans les bras desquels « les terres demeureraient en friche. »

La servitude des nègres a été justifiée par la promesse de travailler à leur conversion⁴. C'est cette raison qui détermina Louis XIII à admettre l'existence de l'esclavage dans les colonies françaises⁵. En 1642, après beaucoup d'hésitations, il finit par autoriser la traite⁶. Lors du Conseil de conscience du 15 avril 1698, le problème du trafic négrier était posé une nouvelle fois. Une question importante était à l'ordre du jour, celle de savoir si l'on pouvait, en sûreté de conscience, vendre des nègres. Tout en admettant la possibilité d'abus et d'injustice, le Conseil finit par admettre qu'on pouvait, « sans examen » acheter les nègres, pourvu que ce fût « pour les convertir et les rendre à la liberté. »⁷ Selon les défenseurs du trafic négrier et de l'esclavage, les nègres seraient inévitablement morts dans leurs impiétés s'ils n'étaient pas transplantés en Amérique, où ils exploitaient gratuitement les terres des colons, comme pour payer le prix de la félicité éternelle. Le P. Du Tertre considère leur servitude comme le principe de leur bonheur, et leur disgrâce la cause de leur salut, « puisque, écrit-il, la foi qu'ils embrassent dans les îles les met en état de connaître Dieu, de l'aimer et de le servir. »⁸

L'instruction chrétienne des nègres constitua une dimension importante de la politique coloniale française. On doit, toutefois, s'interroger sur le vrai mobile de l'action apostolique. Sans écarter la possibilité de l'existence d'objectifs strictement pieux, nous pensons que cette volonté manifeste du pouvoir de favoriser l'instruction des nègres répondait essentiellement à des motifs d'ordre temporel. L'instruction chrétienne des nègres constitua, aux yeux du pouvoir, la principale garantie de l'ordre esclavagiste. Cette vision était partagée par tous ceux qui avaient des intérêts dans le maintien du

¹ DU TERTRE, op. cit., tome II, p. 483.

² Émilien PETIT. *Traité sur le gouvernement des esclaves*. Tome I. Paris: Knapen, 1777, p. 8.

³ LABAT, op. cit., tome VII, p. 39.

⁴ Cette vision renoue avec la justification hispano-portugaise de l'esclavage des nègres. En 1589, l'ambassadeur d'Espagne au Congo déclara à Philippe II qu'on ne faisait que rendre un grand service aux nègres, en les réduisant en esclavage et en en faisant des chrétiens, car cela les évitait d'être mangés en Afrique. Un siècle plus tard, le gouverneur du Portugal en Angola écrivit au roi : « Les Noirs se mangent entre eux et commettent beaucoup de cruautés. C'est faire une action méritoire que de leur acheter leurs esclaves, car c'est les préserver de la mort éternelle et temporelle » (Joseph JANIN. *La religion aux colonies françaises sous l'ancien régime, de 1626 à la révolution*. Paris : Maison-Mère des Pères du Saint-Esprit, 1944, p. 29).

⁵ LABAT, *ibid.*, tome V, p. 422.

⁶ QUENUM, op. cit., p. 128.

⁷ Erick NOEL. *Être noir en France au XVIII^e siècle*. Paris : Tallandier, 2006, p. 39.

⁸ *Ibid.*, tome II, p. 502.

système : colons, fonctionnaires royaux, ecclésiastiques. En dépit des divergences existant entre eux, relativement à l'instruction des esclaves, les bénéficiaires du système s'accordèrent pour faire de la religion la principale soupape de sûreté de l'ordre esclavagiste.

2.1. De l'idée de la dangerosité des nègres

Les esclaves représentaient, dans les colonies, un mal nécessaire. Indispensables à l'exploitation des terres, ils constituaient, aux yeux de plus d'un, un danger « pour la sûreté publique. »¹ Cette vision de la présence des nègres dans les colonies est manifeste chez Hilliard d'Auberteuil, soupçonné pourtant, par ses congénères blancs, d'affection pour eux. Pour Hilliard d'Auberteuil, « l'intérêt et la sûreté » des Blancs supposent que les Noirs soient accablés « d'un si grand mépris que quiconque en descend jusqu'à la sixième génération soit couvert d'une tâche ineffaçable. »² Brulley, colon de Saint-Domingue, croyait, de son côté, que les nègres, dépourvus de tout principe et de toute éducation, étaient « plus portés au mal qu'au bien. »³ Ils ne pouvaient, par conséquent, être menés que par la crainte. Les mauvais traitements, les sévices corporels, les châtiments barbares infligés aux nègres, l'état de dégradation dans lequel ils étaient maintenus, traduisent une psychologie blanche fortement marquée par l'instinct de conservation.

Pour les colons, le péril nègre était d'autant plus réel que le rapport du nombre leur était favorable. Nicolas Le Jeune, colon caféier du quartier de Plaisance, représente un symbole parfait de cette mentalité selon laquelle les conditions d'existence des nègres, la trop grande disproportion de leur nombre par rapport à celui des Blancs, les auraient transformés en une véritable bombe à retardement dont l'action ne saurait être entravée que par une politique systématique de rigueur et d'aliénation mentale à leur égard⁴. « L'état malheureux du nègre, dit-il, le porte naturellement à nous détester. Il doit nourrir dans son cœur une haine implacable que les bienfaits du maître ne peuvent atténuer. S'il ne nous fait pas tout le mal qu'il pourrait nous faire (nombreux comme le sont ses semblables dans la colonie), c'est que sa volonté est enchaînée par la crainte des châtiments sévères qu'on lui inflige. C'est que le propre de l'esclavage est de flétrir l'âme et de l'avilir. Si donc nous n'appesantissons pas leurs chaînes proportionnellement au danger que nous courons avec eux, si l'on tire leur âme de l'état d'engourdissement où elle est, qui peut les empêcher d'essayer de les rompre ? »⁵ On comprend aisément pourquoi, dans la colonie française de Saint-Domingue, « les coups de fouet et les gémissements remplaçaient le chant du coq. »⁶

¹ Introduction d'Émilien PETIT. *Traité...*, op. cit.

² Henri GRÉGOIRE. *De la littérature des Nègres*. Paris : Maradan, 1808, p. 57.

³ Jean Philippe GARRAN-COULON. *Rapport sur les troubles de Saint-Domingue*. Tome II. Paris : Imp. Nationale, p. 198.

⁴ Le colon Malouet opposa, cependant, à ces idées un argument qui me semble raisonnable : « Cette raison du moindre nombre, écrit-il, rend encore moins nécessaire l'abus de la puissance d'une part, et l'excès de la misère de l'autre ; car, un roi commande seul à sa nation, un général à son armée, et la subordination de plusieurs à un seul se trouve maintenue sans l'emploi indispensable des moyens d'oppression » (MALOUEU. *Mémoire sur l'esclavage des Nègres*. Neufchâtel : 1788, p. 18).

⁵ Pierre de VAISSIERE. *Saint-Domingue. La société et la vie créoles sous l'ancien régime (1629-1789)*. Paris : Perrin et Cie, 1909, p. 209. Pour avoir maltraité à mort quatre de ses nègres et torturé deux de ses négresses afin de leur arracher des aveux, Le Jeune fut, en 1788, dénoncé par quatorze de ses esclaves. Ce qui donna lieu à un procès devant les tribunaux ordinaires. Mais le cruel colon, trouvant dans la mentalité coloniale même son plus sûr défenseur, a été mis hors de cause (Ibid., p. 186).

⁶ Selon les mots du baron de Wimpffen (GRÉGOIRE, *ibid.*, p. 53).

L'idée de la dangerosité des nègres est révélatrice d'une double réalité. Elle montre, d'une part, que le pouvoir a été conscient qu'une exploitation démesurée et incontrôlée de la population servile était potentiellement génératrice d'un sentiment de haine, de frustration et de rejet du système¹. Elle participe, d'autre part, d'une image négative que les colonisateurs avaient de ce peuple, vu comme des idolâtres que la servitude seule était capable de rendre meilleurs.

2.1.1. Une exploitation féroce

Le père Le Pers, qui a vécu 30 ans à Saint-Domingue, décrit en des termes pathétiques les conditions de vie des nègres :

Rien n'est plus misérable que la condition de ce peuple, il semble qu'il soit l'opprobre des hommes, et le rebut de la nature ; exilé de son pays et privé du bien dont toutes les nations sont plus jalouses, qui est la liberté, il se voit réduit à la condition des bêtes de charge. Quelques racines font toute sa nourriture ; ses vêtements sont deux méchants haillons qui ne le garantissent ni de la chaleur du jour ni de la trop grande fraîcheur des nuits. Ses maisons ressemblent à des tanières faites pour loger des ours ; son lit est une claie plus propre, ce semble, à lui briser le corps qu'à lui procurer du repos ; ses meubles consistent en quelques calebasses et quelques petits plats de bois, ou de terre : son travail est presque continu, son sommeil fort court, nul salaire, vingt coups de fouet pour la moindre faute : voilà où l'on a su réduire des hommes qui ne manquent point d'esprit, et qui ne peuvent ignorer qu'ils sont absolument nécessaires à ceux qui les traitent de la sorte².

Non moins accablante est la description faite par Girod-Chantrons du travail des esclaves dans les champs de canne : « Le soleil, écrit-il, dardait à plomb sur leurs têtes ; la sueur coulait de toutes les parties de leurs corps ; leurs membres appesantis par la chaleur, fatigués du poids de leurs pioches et par la résistance d'une terre grasse, durcie au point de faire rompre leurs outils, faisaient cependant les plus grands efforts pour vaincre tous les obstacles. Un morne silence régnait parmi eux, la douleur était peinte sur toutes les physionomies ; mais l'heure du repos n'était pas encore venue. L'œil impitoyable du gérant observait l'atelier et plusieurs commandeurs armés de longs fouets, dispersés parmi les travailleurs frappaient rudement de temps à autre, ceux même qui, par lassitude, semblaient forcés de se ralentir, nègres ou négresses, jeunes ou vieux, tous indistinctement. »³

Les atrocités exercées sur les Nègres apparaissent sous la plume même du ministre de la Marine. Dans une lettre à M. de Phelypeaux, du 17 décembre 1712, il exprime l'indignation du roi face à la dureté des habitants à l'égard de leurs esclaves et « les tourments qu'ils leur font souffrir », qualifiant d'« inouï » le fait qu'une tyrannie, « qui ferait honneur aux nations les plus barbares », soit exercée par des Français et des chrétiens⁴. Pour parer aux conséquences incalculables d'une telle exploitation, le pouvoir tentait de l'atténuer par différentes mesures.

La première question qui a particulièrement retenu l'attention des autorités a été celle de la nourriture des nègres. Le manque de nourriture ayant été, selon elles, à l'origine de nombreux désordres. Quand ils ne recouraient pas au marronnage pour se procurer des vivres, les nègres se faisaient tuer ou maltraiter en volant celles des

¹ *Mémoire du roi pour servir d'instruction au sieur Duchilleau, maréchal des camps et armées de Sa Majesté, gouverneur de Saint-Domingue et au sieur Barbé de Marbois, intendant de la même colonie*, Versailles, 1^{er} août 1788. ANF : C/9a/160.

² CHARLEVOIX, op.cit, tome IV, p. 338.

³ VAISSIERE. *Saint-Domingue...* op. cit., p. 167.

⁴ *Lettre à M. de Phelypeaux*, 17 décembre 1712. ANF. : B34, folio 141.

voisins¹. La volonté du pouvoir de régulariser cette question s'exprime d'abord dans le Code Noir. Son article 22 oblige les maîtres « de fournir par chacune semaine, à leurs esclaves âgés de dix ans et au-dessus, pour leur nourriture, deux pots et demi, mesure du pays, de farine de manioc, ou trois cassaves pesant deux livres et demie chacune au moins, ou choses équivalentes, avec deux livres de bœuf salé, ou trois livres de poisson, ou autre chose à proportion ; et aux enfants, depuis qu'ils sont sevrés jusqu'à l'âge de dix ans, la moitié des vivres ci-dessus. » Se plaignant de la cherté du bœuf, de la difficulté d'en avoir et du peu de valeur de leurs denrées, les maîtres contournaient les dispositions de la loi en accordant aux esclaves une marge de liberté qui leur permettait de travailler pour leur compte, soit en louant leur service à d'autres colons, soit en cultivant une petite portion de terre². C'est pourquoi, l'article 23 du Code noir leur défend de substituer de l'eau-de-vie à la subsistance susmentionnée, ni de s'en décharger en leur accordant un certain jour de la semaine pour travailler à leur compte. L'article 26 autorise l'esclave à saisir le procureur du roi, dans le cas où le maître refuserait d'appliquer ces mesures : « Les esclaves qui ne seront point nourris, vêtus et entretenus par leurs maîtres, selon que nous l'avons ordonné par ces présentes, pourront en donner avis à notre procureur, et mettre leurs mémoires entre ses mains ; sur lesquels, et même d'office, si les avis lui en viennent d'ailleurs, les maîtres seront poursuivis à sa requête, et sans frais [...] » Le rappel fréquent de ces dispositions est une preuve de leur inexécution. Les avantages immédiats de l'exploitation altérant leur raison, les maîtres se montraient peu sensibles aux avertissements. Ce sera, d'ailleurs, l'une des principales causes de leur perte, vers la fin du XVIII^e siècle.

Au niveau local, les autorités prirent également une série de mesures visant à pallier le problème de la nourriture des nègres. Par son arrêt du 7 juin 1706, le Conseil Supérieur du Cap déclara que tout propriétaire d'habitation planterait, durant le cours de l'année, et dans l'espace de deux mois, 150 pieds de manioc pour chaque tête de nègre, depuis l'âge de 12 jusqu'à 60 ans. Il planterait également, et dans le même temps, dix pieds de bananiers, pour chaque nègre, fournirait une fois l'an ou dans deux récoltes, tous les ans, un baril de pois, de maïs ou de petit mil, par tête de nègres ; sans que cela ne diminue les autres vivres qui étaient ordinairement plantées - soit patates, ou ignames - à peine de 50 livres d'amende, pour chaque tête de nègres, ou de 100 livres en cas de récidive. Une ordonnance du roi, du 6 décembre 1723, déclare que chaque habitant des Iles du Vent devrait planter 500 fosses de manioc, chaque année, et par tête d'esclaves, à peine de 50 livres d'amende. Cette amende fut portée à 500 livres par un arrêt du Conseil Supérieur de la Martinique, du 6 mai 1765. Le fait par les maîtres de se décharger de la nourriture des esclaves, en leur donnant le samedi pour travailler pour leur compte, est considéré par ledit conseil comme un abus « préjudiciable au bien public » et « contraire à l'humanité. »³

Des mesures ont également été prises par le pouvoir pour soustraire les esclaves à la barbarie des maîtres et à leur justice privée. L'article 42 du Code Noir défend à ces derniers de « leur donner la torture, ni de leur faire aucune mutilation de membre [...] » L'article 43 autorise les officiers du roi à « poursuivre criminellement les maîtres ou les commandeurs qui auront tué un esclave sous leur puissance ou sous leur direction [...] » L'ordonnance du roi, du 30 décembre 1712, défend aux maîtres de donner à leurs

¹ Arrêt de règlement du Conseil du Cap sur les vivres à planter dans son ressort, 7 juin 1706, dans PETIT. *Traité...* op. cit., tome I, p. 41.

² Ordonnance des administrateurs des Iles du Vent sur des plantations des vivres, 1^{er} septembre 1736, dans PETIT, *ibid.*, p. 116.

³ PETIT. *Traité...*, *ibid.*, p. 245.

esclaves, de leur autorité privée, la question, c'est-à-dire, de leur arracher des aveux par la torture, sous peine de 500 livres d'amende¹. Ces mesures visaient à prévenir les effets funestes, comme la désertion, le suicide, les empoisonnements, qui pourraient résulter des traitements inhumains dont les esclaves étaient l'objet de la part des maîtres. L'affaire de Saint-Martin, colon de l'Artibonite, est révélatrice de cette volonté du pouvoir de ne point laisser libre cours à la barbarie des maîtres. Ce colon, qui était connu pour sa cruauté envers ses nègres, avait épousé une négresse libre qui possédait elle-même une trentaine d'esclaves. Après avoir procédé, un jour, à une véritable mutilation sur certains de ses nègres, Saint-Martin, alarmé, voulut les faire évader, puisque les faits étaient parvenus aux oreilles du gouverneur. Mais deux de ces nègres mutilés avaient été conduits à Léogâne par la Maréchaussée. Alors, le fourbe colon se fit délivrer des certificats authentiques de chirurgiens experts et fameux, qui attestèrent que la mutilation était une opération nécessaire. Arrêté par le gouverneur et jeté en prison, il offrit 100 mille livres pour racheter sa faute. Les administrateurs de la colonie, Larnage et Maillart, firent savoir, dans une lettre au ministre, que sa proposition a été rejetée². Les cinq nègres mutilés furent confisqués et remis à l'hôpital de Léogane. Et, en échange de son élargissement, Saint-Martin dut payer 150 milles livres, sous la forme d'une donation « volontaire » faite à la ville de Saint-Marc, somme qui a été employée aux fortifications de ladite ville. L'accord précisa que la donation a été faite « par motif de reconnaissance, de son bon gré, propre mouvement, pure et franche volonté. »³

Le pouvoir avait donc parfaitement compris que, pour pérenniser l'ordre esclavagiste, il fallait maintenir l'exploitation des nègres à un seuil raisonnable. Le souci de ménager ces derniers répondait à la nécessité d'en tirer le plus de travail possible. Pour le pouvoir, les colons qui donnaient, chaque semaine aux esclaves, un jour libre pour travailler pour leur compte particulier, « sont peu attentifs à leurs véritables intérêts », puisque cette liberté les ruinait par les fréquents marronnages, les maladies, les mortalités », qui étaient « des suites naturelles du libertinage auquel les accoutume la liberté qu'ils leur donnent, et au défaut d'une nourriture réglée que les nègres ne savent pas se procurer [...] »⁴

Les esclaves n'étaient pas moins conscients de leur exploitation. Dès le XVII^e siècle, on trouve des négresses qui refusèrent de se marier, pour ne pas assurer la reproduction de la population servile, en mettant au monde des enfants dont l'existence pourrait être pire que la leur⁵. L'exploitation à outrance des nègres était donc porteuse d'un potentiel explosif, susceptible de faire sauter le système à tout moment. Le pouvoir a été parfaitement conscient de cette réalité.

2.1.2. Une image dégradante des nègres

Un autre facteur me paraît important dans la construction de l'idée de la dangerosité des nègres. Ce facteur consiste dans les représentations mentales même des Européens, dans cette image négative qu'ils se construisirent du nègre. En effet, la perception que

¹ Ordonnance du roi portant défense à tous les sujets de sa Majesté des îles françaises de l'Amérique de donner à l'avenir la question à leurs esclaves, de leur autorité privée, sous quelque prétexte que ce soit, à peine de 500 livres d'amende, 30 décembre 1712, dans PETIT, *ibid.*, p. 59.

² Lettre de Larnage et Maillart, 28 mars 1741. ANF : C/9a/54.

³ *Ibid.*

⁴ Ordonnance des administrateurs des Iles du Vent sur des plantations des vivres, 1^{er} septembre 1736, *op. cit.*

⁵ DU TERTE, *op. cit.*, tome II, p. 505.

les colonisateurs avaient des nègres n'a pas été plus flatteuse qu'elle ne l'a été vis-à-vis des Indiens. Idolâtres, superstitieux, polygames, fiers, voleurs : voilà les termes généralement utilisés pour peindre les nègres, sans oublier la noirceur de leur peau. C'est encore le père du Tertre qui nous apprend que les nègres avaient presque tous « une pente furieuse au larcin [...] et que, de tous leurs vices, celui-là est le plus commun et le plus ordinaire. »¹ Du Tertre n'a pas caché sa colère contre les maîtres qui, sans aucune vergogne, entretenaient des relations sexuelles avec leurs négresses, « malgré la noirceur de leur visage, qui les rend hideuses, et l'odeur insupportable qu'elles exhalent, qui devrait [...] éteindre l'ardeur de leur feu criminel. »² Ces maîtres impudiques ne font que justifier, d'après lui, le proverbe bien connu : « l'amour est aveugle. » Du Tertre justifie la rigueur qu'on adopte à leur égard par la nécessité de prévenir « les conséquences dangereuses » qui découleraient de l'impunité, les nègres étant d'une « humeur arrogante et superbe. » Ils doivent être châtiés pour les moindres fautes. Dans le cas contraire, ils mépriseraient les maîtres, se débaucheraient et refuseraient de travailler.

On retrouve chez le P. Labat une perception tout aussi négative des nègres. Il fait de l'idolâtrie la religion dominante de plusieurs royaumes africains. En témoigne la description qu'il a faite du royaume de Bourré³ : « Le nombre de leurs dieux est inconnu, il n'est point fixe ; on peut dire qu'il est infini. Ils ne savent d'où ils viennent, ce qu'ils sont, ce qu'ils font, à quoi ils sont propres, ce qu'ils valent ; leur ignorance sur cela fait compassion et ne peut être plus grossière. »⁴ Leurs fétiches peuvent prendre différentes formes : « Les uns ont une corne, d'autres une patte de crabe, d'autres une épine, un clou, un caillou, une coque de limaçon, une tête d'oiseau, une racine [...] C'est ce culte ridicule et la pluralité des femmes qui empêchera toujours le progrès de l'Évangile chez ces peuples [...] »⁵ Pour les sauver, il faut donc les tirer de là.

Le Père Labat reprend la thèse selon laquelle les nègres sont naturellement voleurs, tout en accréditant l'idée qu'ils héritent la malédiction de Cham⁶. Descendants de celui des trois fils de Noé qui a été dupé par ses deux autres frères, les nègres se croyaient, affirme-t-il, en droit de revendiquer sur les Blancs et sur les Maures, par le moyen du vol, leur part de la succession qui a été enlevée à leur père⁷. Dans son *Nouveau voyage aux îles*, il les assimile subtilement à des animaux. D'ailleurs, il ne les désigne que par les termes de mâles et de femelles, alors que les Européens le sont par ceux de mesdemoiselles, mesdames et messieurs. Labat conseille aux colons d'éviter d'avoir près de leur maison l'arbre qu'on appelle mahot⁸, qui attire trois animaux nuisibles : les nègres, les rats et les serpents, qui déroberaient indubitablement les œufs des volailles, et parfois même, les volailles qui s'y retirent⁹. Les ordonnances qui ont été prises pour interdire aux esclaves de danser leur « calenda » l'ont été non seulement à cause de la posture jugée indécente de cette danse, mais aussi « pour empêcher des

¹ DU TERTRE, op. cit., Tome II, p. 497.

² Ibid., p. 511.

³ Royaume noir situé au sud de la rivière de Sierra Leone.

⁴ Jean-Baptiste LABAT. *Voyage du chevalier des Marchais en Guinée, îles voisines et à Cayenne, fait en 1725, 1726 et 1727*. Tome I. Paris : Saugrain l'aîné, 1730, p. 65.

⁵ Ibid., p. 66.

⁶ Sur la question de la malédiction de Cham, voir Alphonse QUENUM, op. cit. ; voir aussi l'article « Nègre » de l'abbé Le Noir dans *Dictionnaire de théologie appropriée au mouvement intellectuel du XIX^e siècle*. Tome IX. Paris : Louis Vivès, 1875.

⁷ LABAT, ibid., p. 117.

⁸ Palétuvier blanc.

⁹ LABAT. *Nouveau voyage...*, op. cit, tome II, p. 205.

rassemblements trop nombreux d'esclaves, qui peuvent donner occasion à des révoltes et des parties pour aller voler. »¹ Les nègres de Juda² sont, selon Labat, de tempérament chaud, et d'humeur inconstante. Ils sont susceptibles de toutes sortes de crimes. Ce qui ne les rend guère aptes à embrasser le christianisme, s'ils ne sont, hors de leur pays, exposés aux bons exemples des chrétiens. Leur inconstance est telle que s'ils retournaient dans leur pays, après avoir été lavés dans les eaux salutaires du baptême, « ils se dépouilleraient du nom de chrétien aussi facilement que de l'habit européen dont ils se trouvaient revêtus en y arrivant. »³

L'un des crimes les plus épouvantables que l'on reprochait aux nègres est celui de sorcellerie. Les nègres auraient été enclins à utiliser des techniques occultes pour faire du mal aux gens, aussi bien de leur couleur qu'aux Blancs. Le père Labat présente, dans son *Nouveau voyage aux îles*, le procès-verbal d'une affaire de sortilège, survenue, en 1695, à bord de *La Féconde*, navire négrier, d'après lequel plusieurs nègres et négresses, ainsi que quelques Blancs, ont été mangés par des sorciers qui faisaient partie de la cargaison de nègres que le nommé Samuel, commandant du bateau, emmenait d'Afrique à Cayenne⁴. Syndic de l'habitation des dominicains du Macouba, Labat affirme avoir, un jour, appréhendé un sorcier auquel il fit distribuer 300 coups de fouet, le lavant ensuite avec une pimentade avant de le renvoyer à son maître⁵. Liée étroitement aux empoisonnements, la sorcellerie représentait, tout au long du XVIII^e siècle, un des crimes les plus exécrables dont les maîtres accusaient les nègres, à tort ou à raison⁶. Une foisonnante législation a été mise en place dans le but de combattre ce phénomène dans les colonies.

D'après Le Pers, certains Africains sont réellement nés pour la servitude. C'est le cas de ceux qui étaient entre le cap de Bonne Espérance et le cap Nègre⁷, qui auraient eu d'eux-mêmes le sentiment qu'ils étaient « une nation maudite. » Les Sénégalais, par exemple, affirmaient eux-mêmes, dit Le Pers, que l'esclavage est une conséquence du péché de leur ancêtre Cham, qui s'était moqué de Noé, son père⁸. Les nègres de Guinée ont, d'après Le Pers, l'esprit borné, « plusieurs paraissent stupides, et comme hébétés : on en voit qui ne peuvent jamais compter au-delà de trois, ni apprendre l'oraison dominicale. D'eux-mêmes, ils ne pensent à rien, et le passé leur est aussi inconnu que l'avenir : ce sont des machines dont il faut remonter les ressorts à chaque fois qu'on les veut mettre en mouvement [...] »⁹ Le fouet serait, d'après Le Pers, un remède efficace pour corriger une grande partie de leurs défauts, « mais il faut, dit le curé, recommencer

¹ LABAT. *Nouveau voyage ...*, ibid., p. 467.

² Actuel Ouidah, ville du Bénin. Les nègres tirés de ce petit royaume portaient également le nom de Judas.

³ Ibid., tome V, p. 436.

⁴ Ibid., tome V, p. 396. Le procès-verbal date du 31 octobre 1695.

⁵ Saumure dans laquelle on écrase du piment et des petits citrons. Tout en augmentant la douleur de la victime, elle guérit promptement ses plaies.

⁶ Voir sur la question l'ouvrage de Pierre PLUCHON, *Vaudou, sorciers, empoisonneurs*, Paris : Karthala, 1987.

⁷ Ce cap se trouve sur la côte occidentale de l'Afrique, à environ 16,3 degrés de latitude sud, dans la région de l'Angola.

⁸ Au XIX^e siècle encore, certains auteurs continuaient d'utiliser cet argument pour justifier l'esclavage. C'est le cas de Huc, créole de la Martinique, membre influent du Conseil colonial de cette colonie, qui prétendait que l'esclavage entraînait dans la catégorie des peines « inabolissables », c'est-à-dire temporelles, comme la douleur et la mort. Le sacrifice de Jésus aurait la vertu de racheter l'âme du nègre de l'enfer, peine éternelle, mais « abolissable », cependant, il était incapable de racheter le nègre lui-même de l'esclavage, pas plus qu'il ne pouvait « racheter les autres de la douleur et de la mort. » (Victor Schoelcher. *Des colonies françaises, abolition immédiate de l'esclavage*. Paris : C.T.H.S., 1998, p. 135-136).

⁹ CHARLEVOIX, op. cit, tome IV, p. 363.

souvent. »¹ Le père Margat, dans une lettre à un collègue de la Société de Jésus, écrite depuis la paroisse de Notre Dame de la Petite Anse, dans la partie du nord de Saint-Domingue, et datée du 27 février 1725, affirme que les nègres « sont communément grossiers, stupides, brutaux, plus ou moins, selon la différence des lieux où ils ont pris naissance. »² Les nègres étaient donc vus comme des abrutis, auxquels on ne pouvait enseigner aucune science, et encore moins les grandes vérités bibliques³. Mais le commerce des Européens « les civilise et les rend dociles⁴. »

La mentalité coloniale ravalait les nègres au rang de bêtes ou de choses. Entre les premiers et les dernières, toute différence s'estompa. Toutefois, dans l'intérêt de la domination, on s'était rendu compte qu'il était important de reconnaître aux nègres une âme susceptible d'être sauvée. Ce qu'on ne reconnaissait pas aux animaux. Rien n'exprime cette mentalité avec plus de perfection que les inventaires des biens dont les missionnaires étaient en possession à Saint-Domingue. Ces inventaires furent ordonnés par le roi en 1773⁵. Les nègres y sont placés sur le même plan que les bêtes et les mobiliers constituant le patrimoine des missions. Dans une lettre datée du 15 août 1773, MM. de Vallière et Montarcher affirment que les dominicains desservaient 25 cures, et possédaient deux habitations, l'une à Léogane et une autre à Cavaillon. Sur celle de Léogane, ils avaient « 89 nègres, 61 négresses, 6 négrillons, 18 négrites, 85 bêtes cavallines et 149 bêtes à cornes » ; sur celle de Cavaillon, ils avaient « 62 nègres, 36 négresses, 17 négrillons, 11 négrites [...], 72 (bêtes) cavallines et 109 bêtes à cornes. »⁶ Le 22 juin 1773, a eu lieu l'inventaire des biens se trouvant dans la maison presbytérale de Léogane, où résidait le P. Joseph Gilbaud. On lit dans le procès-verbal : « Biens et effets appartenant à la mission : Un terrain attenant au presbytère d'environ cent pieds [...], une négresse créole, nommée Gothon, âgée d'environ quarante ans, étampée sur les deux seins F.P⁷. [...], un nègre nommé Cyprien, créole âgé de dix-huit ans, domestique sans étampe, un nègre nommé Alexandre, créole, âgé de trente ans, cuisinier, sans étampe. » Parmi les biens appartenant au presbytère, on trouve : un nègre, un petit trumeau, un buffet de bois, une petite armoire, un garde-manger, un bois de lit, une grande jarre d'eau, etc⁸. S'il est inconcevable que les plus exécrables bandits de nos sociétés actuelles puissent partager avec des chevaux, des chiens, des bœufs, des porcs, des chèvres, ou tout autre animal, les places de nos centres pénitentiaires, à Saint-Domingue, cela semble n'avoir eu rien d'extraordinaire, si l'on en croit les administrateurs, qui parlent de « grands espaces », dans les prisons, pour « enfermer les nègres et les animaux épaves. »⁹

Selon Moreau de Saint-Méry, les nègres étaient en général insouciantes. La température ayant rendu leurs premiers besoins « infiniment bornés », leur ôta du

¹ A l'instar de Le Pers, Brulley, colon de Saint-Domingue, un des accusateurs de Sonthonax et Polverel, trouvera plus tard « fort humain » que les nègres soient corrigés « à coups de fouet », seul moyen de les retenir dans la soumission (Jean Philippe GARRAN-COULON, op. cit., tome II, p. 198).

² *Lettres édifiantes et curieuses écrites des missions étrangères*. Tome VII. Paris : Merigot le jeune, 1781, p.109. ; voir aussi, Jean Marie JAN. *Collecta*. Tome I. Port-au-Prince : Deschamps, 1955, p. 5.

³ CHARLEVOIX, op. cit., tome IV, p. 367.

⁴ Ibid, p. 110.

⁵ Lettre à MM. de Vallière et de Montarcher, 27 mars 1773. ANF : B145, folio 65.

⁶ Extrait de la lettre de MM. de Vallière et de Montarcher, 15 août 1773, ANF : F/5a/4, folio 226. Aux îles, trois négrillons s'achetaient et se vendaient pour le prix de deux nègres, et deux négrites pour le prix d'un nègre (CHAMBON. *Traité général du commerce de l'Amérique*. Tome II. Marseille : Jean Mossy, p. 326).

⁷ Frères Prêcheurs.

⁸ *Inventaire général chez le R.P. Gilbaud, curé de Léogâne*, 22 juin 1773. ANF : F/5a/4, folio 231.

⁹ Lettre de Vallière et Montarcher, 28 juin 1772. ANF : C/9a/141.

même coup « tous les soucis et les soins que l'homme trouve dans l'idée de l'avenir. » D'où l'indolence qui serait « l'état favori » du nègre, « privé d'éducation, livré à tous les préjugés », et « à toutes les terreurs de l'ignorance. »¹ Les Bambaras avaient aux îles, affirme Moreau de Saint-Méry, le sobriquet de « voleurs de dindes ou voleurs de moutons », et le mandingue était, ajoute-t-il, « fripon par habitude. »² Si les nègres de la Côte d'Or³ étaient en général intelligents, ils n'étaient pas moins « trompeurs, artificieux, dissimulés, paresseux, fripons, flatteurs, gourmands, ivrognes et lascifs. »⁴ Les nègres de la Cote des Esclaves⁵, notamment les Judas et les Aradas, étaient de mœurs « sanguinaires » et féroces. On désignait les Aradas par le sobriquet de « mangeurs de chiens » ou celui d'« Avare comme un Arada. » Les Africains, depuis la Cote d'Or jusqu'au Galbar, étaient, ajoute Moreau de Saint-Méry, « tous plongés dans la plus ténébreuse idolâtrie [...] »⁶ Il écrit à propos des Mondongues⁷ et des Mousombés : « Jamais on n'eut un caractère plus hideux que celui de ces derniers, dont la dépravation est parvenue au plus exécration des excès, celui de manger leurs semblables. On amène aussi à Saint-Domingue de ces bouchers de chair humaine, (car chez eux, il y a des boucheries où l'on débite des esclaves comme des veaux), et ils y sont comme en Afrique l'horreur des autres nègres [...] »⁸

Ces perceptions dégradantes des nègres ont contribué à justifier leur servitude. L'objectif apostolique représentait un bon moyen de se mettre à l'abri de tout souci d'ordre moral, et le problème de la possibilité ou non pour des chrétiens d'avoir des esclaves, comme se le posaient les Anglais et les Hollandais⁹, se trouvait de ce fait évacué. L'esclavage était devenu un facteur favorable à l'œuvre apostolique, dans la mesure où il permettait de civiliser les nègres et de les élever dans les principes de la foi. Le malheur de ces derniers devenait donc salutaire, puisque, en dehors de cette disgrâce apparente, ils seraient à jamais perdus, voués à la damnation éternelle, à laquelle les destinaient « leur idolâtrie et leurs mœurs barbares. » Comme nous venons de le voir, les hommes d'Église jouèrent un rôle déterminant dans la construction de cette représentation négative des nègres.

2.2. Contre la menace nègre : les mesures de police

La nombreuse population nègre, réduite à l'état de bêtes brutes, rongée par la misère la plus noire, croupie sous une féroce exploitation, et dont le travail est extorqué par des maîtres assoiffés de richesses, représentait, sur la tête de ces derniers, une véritable épée de Damoclès¹⁰. L'image de barbares féroces et stupides qu'on s'est fait d'eux renforça l'idée de leur dangerosité. Si les nègres sont considérés comme inférieurs aux

¹ MOREAU DE SAINT-MÉRY. *Description...*, op. cit., tome I, p. 26.

² Ibid., p. 28.

³ Partie occidentale de l'Afrique correspondant essentiellement au Ghana actuel.

⁴ MOREAU DE SAINT-MÉRY, *ibid.*, tome I, p. 29.

⁵ Régions côtières du Bénin et du Togo actuels, ainsi que d'une portion du Nigeria.

⁶ MOREAU DE SAINT-MÉRY, *ibid.*, p. 33.

⁷ Ne pas confondre avec les Mandingues, peuples d'Afrique occidentale, originaires du territoire correspondant au Mali actuel. Les Mondongues étaient originaires du Congo.

⁸ MOREAU DE SAINT-MÉRY, *ibid.*, tome I, p. 33. Une négresse accoucheuse mondongue, d'une habitation des environs de Jérémie, dans le sud de l'île de Saint-Domingue, aurait, d'après Moreau de Saint-Méry, mangé la plupart des négrillons dans les huit premiers jours de leur naissance. Son odieuse pratique aurait été découverte en 1786.

⁹ LABAT. *Nouveau voyage...* op. cit., tome VII, p. 45.

¹⁰ C'est le revers de la médaille : l'épée retenue par un simple crin de cheval n'est plus sur la tête de Damoclès, l'esclave, mais sur celle de Denys, le maître.

Européens, ils ne sont pas moins pourvus d'esprit, reconnaissent ces derniers, pour juger de leur importance dans le système. Conscient de cette réalité, le pouvoir prit une série de mesures visant à mettre les colons à l'abri d'une éventuelle agression des esclaves. Le 4 octobre 1677, le conseil supérieur de la Martinique publia une ordonnance dont le quatrième article prévoyait la pendaison pour tout nègre qui aurait frappé un blanc, mortellement ou non¹. Cette disposition est reprise dans le Code Noir, en son article 33. Les déplacements des esclaves étaient strictement contrôlés. Il leur était interdit de sortir de nuit, sans une autorisation écrite de leurs maîtres, de porter un bâton, à peine du fouet. En cas de récidive, ils auraient le jarret coupé (article 5). L'article 15 du Code Noir leur défend de porter des armes offensives, ou de gros bâtons. Les attroupements des nègres, le jour ou la nuit, étaient passibles de punition allant du fouet à la peine capitale (article 16). Cette disposition est reprise par une ordonnance du 1^{er} août 1704, du gouverneur de Saint-Domingue. Par une ordonnance, datée du 5 juillet 1717, les administrateurs interdirent la vente aux nègres des couteaux, droits ou pointus, appelés couteaux flamands. Était prévue une amende de dix livres contre les maîtres dont les esclaves seraient trouvés en possession de ces armes, et de cent livres contre les marchands qui les débiteraient². On ordonna également des visites régulières des cases des nègres. Une ordonnance de Sorel et de Mithon, respectivement gouverneur et intendant de Saint-Domingue, du 11 janvier 1720, renforça ces mesures. Il était défendu aux nègres « de monter sur des chevaux, et de marcher armés de fusils, pistolets, manchettes, couteaux flamands, et autres armes [...] »³

D'autres mesures étaient destinées à agir sur le mental des nègres, en leur inculquant un sentiment d'infériorité par rapport aux maîtres. La domination ne pouvant être parfaite que lorsqu'on s'empare de l'esprit de l'esclave, en altérant et en déformant sa raison. Il fallait donc l'emmener à s'engouffrer dans cette représentation mentale, selon laquelle le maître, à cause de sa couleur, doit être considéré comme une réalité supérieure, justifiant sa position⁴. Il ne suffit pas, pour asseoir solidement la domination, de s'approprier la personne de l'esclave, en le privant de la liberté ; on devait s'efforcer également d'aliéner le jugement du nègre et d'incarcérer sa raison. Cette sujétion mentale étant susceptible de se révéler plus efficace que les punitions corporelles les plus sophistiquées.

Le pouvoir essayait d'inscrire dans les gestes les plus élémentaires la soi-disant différence naturelle entre l'esclave et le maître. Par une ordonnance du 4 juin 1720, les administrateurs des Iles du Vent ont fixé la tenue vestimentaire des nègres et mulâtres indiens, libres ou esclaves⁵. Le second article stipule que « tous mulâtres indiens, ou nègres, de tout sexe, aussi esclaves, qui serviront leurs maîtres et maîtresses à titre de valets, ou servantes dans les maisons, ou à leur suite, seront communément habillés, ou de vitré, ou de morlaix, ou vieilles hardes équivalentes, seulement de leurs maîtres et maîtresses, avec colliers, et pendants d'oreilles de rassade, ou argent, et pourpoints, et candalle de livrée suivant la qualité desdits maîtres et maîtresses, avec chapeaux et bonnets, turbans, et brésiliennes simples, sans dorures, ni dentelles, ni autres

¹ *Arrêt de règlement du Conseil Supérieur de la Martinique pour la police des esclaves*, 4 octobre 1677, dans PETIT. *Traité...* op. cit., tome I, p. 6.

² *Ordonnance des gouverneur et intendant portant défenses de vendre et laisser aux esclaves des couteaux flamands et autres armes offensives*, 1^{er} juillet 1717, dans PETIT. *Traité...* Ibid., tome I, p. 78.

³ Ibid., p. 80.

⁴ Cette plaisanterie d'après laquelle, à Liverpool, où les armateurs intéressés à la traite étaient nombreux, on priaait journallement pour que Dieu ne changeât pas la couleur des nègres, était donc très significative.

⁵ PETIT. *Traité*, op. cit., p. 83.

ajustements, sous les mêmes peines qu'au précédent article¹ ; sans pouvoir porter aucuns bijoux, d'or, ni de pierreries, ni de soie, ni ruban, ni dentelles, sous quelque prétexte que ce soit. » Ceux qui étaient affranchis s'habilleraient « de toile blanche, ginga, cotonille, indiennes, ou autres étoffes équivalentes, de peu de valeur, avec pareils habits dessus, sans soie, dorure, ni dentelle ; à moins que ce soit à très bas prix pour ces derniers, chapeaux, chaussures, et coiffures simples, sous les mêmes peines qu'aux deux premiers articles, même de perdre leur liberté, en cas de récidive. »

Le 16 juillet 1773, le Conseil Supérieur de Port-au-Prince prit un règlement contre l'usurpation par les gens de couleur des noms de famille blanche². L'usurpation de nom, d'après le Conseil, pourrait causer un très grand désordre, car elle pouvait « mettre du doute dans l'état des personnes, jeter de la confusion dans l'ordre des successions, et détruire enfin, entre les Blancs et les gens de couleur, cette barrière insurmontable que l'opinion publique a posée, et que la sagesse du gouvernement maintient. » Les gens de couleur devaient ajouter à leur nom de baptême un surnom tiré de l'idiome africain, ou de leur métier, ou encore de leur couleur. Les contrevenants encouraient une amende de mille livres, et pouvaient être tenus de tous dommages, intérêts, et réparations envers les familles blanches dont les noms auraient été usurpés. Le nom constituait donc un symbole fort de l'appartenance sociale. Utilisé comme moyen de contourner les barrières sociales, il pourrait devenir un outil de combat.

La menace nègre était prise très au sérieux par le pouvoir. Elle était d'autant plus grande que les nègres offraient une image de brutes, d'idolâtres, de gens non policés, dont les inclinations suggèrent toutes sortes de vices et de crimes. D'où, la nécessité de mettre tout en œuvre pour prévenir l'explosion. Toute une batterie de règlements a été mise en place, dans le but de contrôler cette population particulière, sur laquelle reposait toute la richesse coloniale. Ces mesures n'ont jamais été convenablement exécutées. C'est la raison pour laquelle le gouvernement a dû les rappeler constamment tout au long du XVIII^e siècle. Parallèlement aux mesures de police, le pouvoir dut recourir aux principes de la religion chrétienne pour pouvoir mieux assurer la pérennité du système.

2.3. La religion, soupape de sûreté

Si l'instruction religieuse est nécessaire pour assurer l'obéissance et la fidélité des sujets, elle devient, aux yeux du pouvoir, un instrument indispensable dans une société à esclaves. L'enseignement religieux aurait la vertu d'inoculer aux nègres le sentiment que l'ordre social est fixé par décret divin, et qu'il est inutile, et même impie, de songer à le détruire. Il est alors impératif d'entretenir les nègres des mystères de la foi, seuls susceptibles de leur faire tout rapporter au divin.

Dans un mémoire adressé au comte d'Estaing, gouverneur général des Iles Sous le Vent, le roi insista sur l'importance de l'instruction religieuse des nègres : « Le sieur comte d'Estaing donnera toute l'attention nécessaire à ce que les églises soient proprement tenues, que le service divin, ainsi que les instructions ordinaires s'y fassent régulièrement, mais surtout que les maîtres y envoient leurs nègres aux jours indiqués et que la personne qui sera spécialement chargée de leur instruction et qu'on appelle communément Curé des nègres, se conduise envers eux tant dans leur instruction que dans leur confession, selon la sagesse des vues qu'exige la tranquillité et la sûreté de la

¹ Prison et confiscation des hardes, et peines afflictives en cas de récidive.

² *Règlement concernant les gens de couleur libres. Extrait des registres du Conseil supérieur du Port-au-Prince*, 16 juillet 1773, dans PETIT, *ibid.*, tome I, p. 315.

colonie, tant du côté de la religion que du gouvernement. »¹ L'instruction religieuse des nègres étant essentielle pour la sûreté publique, celui qui en était chargé ne devait jamais perdre de vue l'enjeu de la question. La confession pourrait se révéler un outil intéressant, tant par le repentir qu'elle suscite que par la possibilité qu'elle offre de s'informer des projets éventuellement dangereux des nègres.

De la seconde moitié du XVII^e siècle à la Révolution, l'instruction religieuse, sorte de dette prétendue envers les Africains, constitua l'une des plus grandes priorités de l'État. Il était fortement recommandé aux autorités coloniales, tant religieuses que séculières, d'y accorder un intérêt particulier. Dès 1664, une ordonnance de M. de Tracy, lieutenant général des îles françaises de l'Amérique, défend aux maîtres d'empêcher les nègres et les engagés d'aller à la messe les dimanches et les fêtes, sous peine d'une amende de 120 livres de pétun². Les maîtres étaient tenus d'envoyer leurs nègres au service divin et au catéchisme. Obligation leur était faite de pourvoir au baptême de ceux qui étaient fraîchement débarqués, ainsi qu'à leur mariage, sous peine d'une amende de 150 livres de pétun, et de 300 livres, en cas de récidive³.

Ces dispositions sont consacrées par le Code Noir dont le second article stipule : « Tous les esclaves qui seront dans nos îles seront baptisés et instruits dans la religion catholique, apostolique et romaine. Enjoignons aux habitants qui achèteront des nègres nouvellement arrivés, d'en avertir le gouverneur et l'intendant desdites îles, dans huitaine au plus tard, à peine d'amende arbitraire ; lesquels donneront les ordres nécessaires pour les faire instruire et baptiser dans le temps convenable. » Les baptêmes, mariages et enterrements des nègres sont, d'après un règlement du gouverneur général des îles, du mois de septembre 1671, déclarés « gratis. »⁴ Dans une longue lettre au supérieur général des missionnaires à Saint-Domingue, M. de Saint-Laurent, gouverneur général des îles, et Bégon, intendant, insistèrent pour qu'il portât les religieux missionnaires « à se rendre assidus à l'instruction des engagés⁵ et des nègres. »⁶ Ils les exhortèrent à faire régulièrement le catéchisme, après grand-messe⁷ et après vêpres. Ce souci de promouvoir l'instruction religieuse des nègres explique, en partie, l'inquiétude du roi face à la course effrénée des religieux à l'acquisition de biens

¹ *Mémoire pour servir d'instruction au sieur comte d'Estaing, gouverneur général de Saint-Domingue*, 1^{er} janvier 1764. ANF : B119, folio 20.

² Nom donné aux îles au tabac.

³ *Règlement général de police*, 19 juin 1664, dans PETIT. *Traité...*, op.cit, tome I, p. 1.

⁴ *Règlement du gouverneur général des îles pour les salaires et vacations des officiers de justice, et pour les droits curiaux et des ecclésiastiques (Extrait)*, Saint-Christophe, 10 septembre 1671. MSM/LC, tome I, p. 231. Le terme « vacations » désigne un droit qui était dû à un officier de justice pour avoir vaqué à la connaissance d'une affaire.

⁵ Esclaves blancs, appelés aussi « trente-six mois », en référence à la durée de leur engagement. Les engagés sont ceux qui, dans les débuts de la colonisation, n'ayant pas les moyens de payer leur passage en Amérique, où ils espèrent soulager leur misère, et même s'enrichir, se sont vendus à un capitaine de navire pour une période de trente-six mois. Ce capitaine les cède à son tour à un habitant pour une somme convenue. Cet usage n'a pu se soutenir que jusqu'à l'époque où le tabac constitua la principale denrée d'exportation. La culture de l'indigo et surtout celle de la canne ayant exigé beaucoup plus de bras, pour un travail continu sous un soleil ardent, cette culture ayant à son tour généré des bénéfices permettant de payer des nègres, les engagés ont été progressivement remplacés par ces derniers.

⁶ *Copie d'une lettre écrite au supérieur général des missionnaires établis en la côte de Saint-Domingue, par MM. de Saint-Laurent et Bégon*, Léogane, le 22 septembre 1684. ANF : C/9a/1.

⁷ Vers 1743, le règlement de la paroisse du Cap instaura, les dimanches et les fêtes, une première messe qui devait être chantée au lever du soleil, une seconde à 7 heures, une grand-messe à 8h30, et à 10h une messe des nègres. Les jours ouvrables, on chanterait en lieu et place de la grand-messe une messe pour les écoliers à 8h (Isambert LE RUZIC. *Documents sur la mission des frères prêcheurs à Saint-Domingue. Du schisme au concordat*. Lorient : Le Bayon-Roger, 1912, p. 152).

temporels. Ce qui ne pouvait manquer d'avoir des conséquences négatives, en ralentissant « à la fin leur zèle pour l'instruction des nègres. »¹ Le roi fustigea les capucins de la Martinique, pour avoir montré beaucoup de négligence pour « l'instruction des nègres, pour laquelle ils n'ont aucun zèle et y emploient fort peu de temps. »² Il s'est félicité de l'application des dominicains « à l'instruction des nègres »³, ainsi que des soins des pères jésuites de Cayenne et du Cap « pour l'instruction des Noirs. »⁴ Certains propriétaires d'esclaves les emmenaient en France, dans l'objectif, disaient-ils, de les conforter dans la religion catholique, tout en leur faisant apprendre un métier⁵.

Dans un texte intitulé *Mémoire sur les abus qui règnent dans la mission des Dominicains à Saint-Domingue*, daté de 1781, l'auteur – probablement, les administrateurs de la colonie, ou un prêtre dissident – affirme que les nègres sont susceptibles d'instruction, et qu'ils pouvaient être éloignés du mal si on leur en inspirait l'horreur, en leur faisant « pratiquer les vertus chrétiennes », par l'exemple qu'on leur en donnerait. Mais « il faudrait pour cela de dignes ministres qui fissent le service divin avec la décence convenable pour attirer à l'Eglise les Blancs et les nègres. »⁶ A la veille de la Révolution de Saint-Domingue, à une époque où les nègres marrons du Maniel⁷ contraignaient le pouvoir colonial à la négociation et à accepter le principe de leur liberté, les administrateurs de la colonie reçurent un mémoire du roi, daté du 1^{er} août 1788, qui prônait l'utilisation des principes religieux comme le moyen le plus sûr d'assurer le maintien de l'ordre esclavagiste : « La religion, par la sainteté de son principe, comme par l'excellence de sa fin, doit fixer les premiers regards de l'administration : c'est par le frein qu'elle impose dans l'avenir qu'elle présente, que peuvent être contenus des esclaves trop malheureux par l'esclavage même, et

¹ *Lettre à M. de Vaucresson*, 8 octobre 1713. ANF : B35, folio 539.

² *Lettre au supérieur des capucins*, 12 janvier 1713. ANF : B35, folio 476.

³ *Lettre au père Vidaud, supérieur de la mission des frères prêcheurs*, 23 août 1714. ANF : B36, folio 543.

⁴ *Lettre à Lefebvre d'Albon, intendant à Cayenne*, 19 décembre 1714. ANF : B36, folio 567 ; aussi *Lettre à Blenac et Mithon*, 30 juin 1714. ANF : B36, folio 60 ; aussi *Lettre à Mithon*, 29 mars 1713. ANF : B35, folio 386.

⁵ Constatant que ni l'un ni l'autre de ces objectifs n'a été réalisé, et face à l'augmentation considérable du nombre des esclaves et la multiplication des sangs mêlés en France, le roi ordonna, en 1763, de faire repasser dans les colonies d'où ils venaient tous les nègres qui y ont été emmenés. Leur expulsion de la métropole devait être complète vers le moi d'octobre 1763. Le roi ordonna également aux administrateurs de ne plus accorder aux habitants la permission d'emmener des nègres en France, et de refuser aux nègres libres celle d'y aller (*Lettre du ministre aux administrateurs...*, 30 juin 1763, MSM/LC, tome IV, p. 602).

⁶ *Mémoire sur les abus qui règnent dans la mission des dominicains à Saint-Domingue*. ANF : F/5a/4, folio 210.

⁷ Une des montagnes du Batoruco, relevant théoriquement de l'ancienne juridiction de la ville de Neyba, dans la partie espagnole, mais, de fait, indépendante des deux nations. Le comte de la Luzerne, gouverneur de Saint-Domingue et le marquis Barbé de Marbois, intendant, avaient traité avec le gouvernement espagnol pour l'installation des nègres marrons au Saltrou, région du sud-est de la partie française. Mais les esclaves, n'ayant pas honoré leurs promesses, soit parce qu'ils avaient perdu confiance dans la bonne foi des Français, soit qu'ils avaient acquis, sur les terres espagnoles, le goût de la propriété, la complicité des Espagnols aidant, cet arrangement n'eut point son application (*Lettre de La Luzerne et de Marbois au ministre*, 30 avril 1786. ANF : C/9a/157). Par sa lettre du 8 octobre 1786, La Luzerne proposa d'ignorer les nègres fugitifs du Maniel, étant donné leur petit nombre et l'impossibilité de les détruire complètement (Lettre du 8 octobre 1786. ANF : C/9a/157). Il s'opposa au plan de M. Coustard, gouverneur par intérim, consistant à traquer les nègres marrons jusqu'à leur dernier retranchement, tout en s'appuyant sur une alliance avec les autorités espagnoles. Le plan de La Luzerne fut approuvé par le roi (*Lettre de Versailles*, 28 janvier 1787. ANF : C/9a/157).

également peu sensibles à l'honneur, à la honte, et aux châtements [...] »¹ La religion était donc capable de faire remettre à plus tard et outre-tombe la satisfaction des revendications actuelles. La promesse de l'égalité, dans l'au-delà, entre maîtres et esclaves, rendait à ces derniers le joug plus supportable. La religion, par sa faculté de détruire les velléités subversives, représente alors le plus sûr garant de l'ordre social. Ne serait pas injustifié un rapprochement entre le mémoire de Louis XVI et le décret pris à Aranjuez, le 23 mai 1787, par lequel le gouvernement espagnol autorisa les autorités de Santo-Domingo à assurer la liberté des nègres fugitifs, tout en encourageant l'œuvre de Don Juan de Bobadilla, curé de Neyba, consistant à les « civiliser » et à les réduire à une vie réglée, les moyens violents s'étant toujours révélés inefficaces. Quelques-uns de ces esclaves ont été baptisés par Don Juan de Bobadilla. Certains baptêmes étaient sollicités par Desmarattes même, commissaire français, délégué auprès des autorités espagnoles pour mener les négociations².

L'idée de faire de la religion un rempart contre le péril nègre se retrouve également chez certains colons. Pour Hilliard d'Auberteuil, les vérités de la religion peuvent être considérées « comme le plus grand frein que l'on puisse donner aux crimes et aux vices. »³ Il prône, toutefois, un enseignement religieux adapté à l'état des esclaves, certains dogmes de la religion chrétienne pouvant, selon lui, se révéler très dangereux pour le système esclavagiste. Dans ses *Observations aux gérants de la sucrerie Grandhomme*, dans la plaine du Cul-de-Sac, Pays du Vau « attribue la majeure partie des vices des nègres au peu de connaissance qu'ils ont de la divinité et des devoirs de l'humanité. »⁴ Il précise : « Si l'on ne regarde pas la prière publique matin et soir, les dimanches et fêtes, comme un acte de religion, quoiqu'il en soit un, et d'obligation stricte, on doit au moins la regarder comme un acte de discipline et de bonne police dans un atelier. Cet appel empêche le nègre de s'absenter dès le samedi au soir. Cet ordre bien exécuté prévient beaucoup d'accidents. »⁵ Prenons un dernier exemple, celui de Lory de La Bernadière, négociant nantais, chargé de la correspondance des héritiers de feu Mathurin Cottineau avec Delisle, gérant de l'habitation de ce dernier à Saint-Domingue⁶. Dans une de ses lettres au dit gérant, il exprime sa foi dans le rôle positif que la religion chrétienne était appelée à remplir dans le maintien de l'ordre esclavagiste : « Je suis persuadé que pour peu qu'ils en fussent instruits leur conduite changerait et les crimes horribles qu'ils commettent diminueraient en nombre. »⁷ La Bernadière s'était même proposé d'engager un prêtre pour la conversion des esclaves de l'habitation. Mais le projet, ayant rencontré l'opposition du gérant, a été abandonné.

¹ *Mémoire du roi pour servir d'instruction au sieur Duchilleau, maréchal des camps et armées de Sa Majesté, gouverneur de Saint-Domingue, et au sieur Barbé de Marbois, intendant de la même colonie*, Versailles, le 1^{er} août 1788. ANF : C/9a/160.

² Le 28 mai 1785, Don Luis de Chavez Y Mendoza et le sieur Desmarattes, commissaires respectifs des deux nations, signèrent un procès-verbal de vérification pour la remise à faire aux nègres fugitifs retirés dans les montagnes de Bahoruco. Ce procès-verbal comprenait 133 têtes de nègres, femmes et enfants compris, dont 2 devaient être remis aux Espagnols, et le reste à la nation française, soit pour avoir appartenu à des maîtres français soit pour être issus de mères esclaves des Français (*Lettre de M. Coustard, gouverneur par intérim*, 6 février 1786. ANF : C/9a/157).

³ Michel René HILLIARD D'AUBERTEUIL. *Considérations sur l'état présent de la colonie française de Saint-Domingue*. Tome II. Paris : Grangé, 1776, p. 69.

⁴ Cité par Gabriel DEBIEN. *Les esclaves aux Antilles françaises (XVII^e-XVIII^e siècles)*. Basse-Terre / Fort-de-France, Société d'Histoire de la Guadeloupe / Société d'Histoire de la Martinique, 1974, p. 293.

⁵ DEBIEN, *ibid.*, p. 293.

⁶ Cottineau était propriétaire d'une habitation sucrière au Fort-Dauphin. A sa mort, en 1765, La Bernadière, son beau-fils, fut chargé de la correspondance des héritiers avec le gérant de l'habitation.

⁷ DEBIEN, *ibid.*, p. 275.

Le clergé colonial adhéra parfaitement à cette vision du rôle de l'instruction chrétienne dans le maintien du système esclavagiste. Il s'entendait très bien avec le pouvoir pour faire entendre aux esclaves que leur infortune n'avait rien d'injuste ou de répugnant, puisqu'elle leur a ouvert la voie du salut. En témoigne l'action apostolique de plusieurs ecclésiastiques auprès des nègres. Le jésuite Mongin représente une figure importante de cette conception. Il était, pendant trois ans, curé de la paroisse du Carbet à la Martinique, où il fut envoyé en 1676. Il exerça, par la suite, son ministère à Saint-Christophe, où il eut la charge de 2500 esclaves, auxquels il s'est attaché à montrer les avantages de la servitude. Il dévoile, dans une de ses lettres, un aspect important de son enseignement aux esclaves : « Je leur représentais, dit-il, qu'ils n'eussent jamais connu Dieu s'ils n'eussent été tirés de leur pays pour servir des catholiques, dont ils paraissent plus convaincus quand ils comparent leur bonheur avec le malheur de leurs compatriotes qui appartiennent aux anglais, qui ont aussi peu de soin de leur âme que de celle de leurs chevaux, et je ne trouvais de plus efficace dans les répréhensions que je fais aux nôtres quand la débauche les rend indignes des sacrements que de leur dire en leur jargon : toi, de même que des nègres anglais, sans baptême, sans église, sans sépulture. »¹ L'esclavage des nègres représentait, selon Mongin, la garantie de l'œuvre missionnaire. C'est lui qui assurait la pérennité de ses fruits. Les nègres étant domestiques des chrétiens, dont ils dépendaient pour toutes choses nécessaires à leur survie, il leur serait préjudiciable, croyait Mongin, s'ils retournaient à leur infidélité, en rompant les liens vitaux qui les unissaient aux maîtres, leurs premiers pasteurs et conducteurs spirituels. Ils étaient donc obligés, pour leur propre intérêt, de fréquenter l'église et les sacrements, « au lieu que souvent, on a converti des infidèles qui sont maîtres d'eux-mêmes, ils quittent la foi quand ils ne voient plus de missionnaires. »² Cette idée de servitude en contrepartie du salut se rencontre également chez le P. Margat. Pour ce dernier, la servitude temporelle des nègres est compensée par la liberté véritable, apanage de tous les enfants de Dieu : « En effet, il semble que la Providence ne les a tirés de leur pays que pour leur faire trouver ici une véritable terre de promesse, et qu'il ait voulu récompenser la servitude temporelle à laquelle le malheur de leur condition les assujettit, par la véritable liberté des enfants de Dieu où nous les mettons avec un succès qui ne peut s'attribuer qu'à la gloire et aux bénédictions du Seigneur. »³

Le père Labat faisait même croire aux nègres qu'ils pouvaient, comme lui, devenir blancs, à condition d'être fidèles à leurs maîtres : « Quand je voyais nos ouvriers travailler mal ou avec négligence, écrit-il, je leur disais que dans le temps que j'étais nègre, je servais mon maître avec plus de diligence, et de bonne volonté qu'eux, et que c'était à cause de cela que j'étais devenu blanc. J'avais ensuite le plaisir de les entendre disputer sur la possibilité ou l'impossibilité de cette métamorphose. »⁴ Pour Labat, l'instruction religieuse était le plus sûr remède contre « le désespoir » et « l'obsession démoniaque » qui, souvent, portaient le nègre au suicide⁵. Après avoir prôné la méthode du fouet pour corriger les défauts des nègres, le père Le Pers affirme que « le moyen le

¹ CHATILLON, op. cit. p. 333.

² Ibid., p. 335.

³ Mgr. Jean Marie JAN. *Collecta*. Tome I. Port-au-Prince : Deschamps, 1955, p. 5.

⁴ LABAT. *Nouveau voyage...* op. cit., tome V, p. 485.

⁵Le missionnaire n'a pas caché sa consternation face au suicide d'un nègre nouvellement arrivé. Ce nègre appartenait à l'habitation que les dominicains possédaient au Fond Saint-Jacques, à la Martinique, dont Labat était le syndic. Labat attribua cet « accident » au fait qu'on n'a pas eu le temps d'instruire, ni de baptiser ce nègre, « ce qui aurait, écrit-il, empêché sans doute ce malheur ; car il est rare que les nègres se portent à ces coups de désespoir quand ils sont chrétiens, au lieu qu'ils y sont fort portés avant ce temps-là [...] » (Ibid., p. 328).

plus efficace de s'assurer leur fidélité, c'est de s'attacher à en faire de bons chrétiens [...] »¹ Il recommande aux maîtres « de ne pas se contenter d'accoutumer ces nouveaux venus à faire la prière en commun avec les autres, comme il se pratique dans les habitations bien réglées, mais de les instruire chaque jour en particulier et de ne pas manquer à les envoyer les dimanches et les fêtes à l'église où l'on a soin de leur faire à tous une instruction proportionnée à leur capacité. »²

D'après certains missionnaires, les nègres ont été tellement touchés par la foi, qu'à la prise de Saint-Christophe par les Anglais³, un grand nombre d'entre eux, pour témoigner leur fidélité à leurs maîtres, et préserver leur foi, avaient préféré gagner les montagnes et se faire marrons au lieu de se rendre aux Anglais hérétiques, peu soucieux du salut de leurs esclaves. Certains d'entre eux s'y sont maintenus jusqu'à la paix de Ryswick, quand des flibustiers français sont allés les chercher⁴. Le père Charlevoix attribue également la fidélité des esclaves de Saint-Domingue, à l'instruction chrétienne qu'ils avaient reçue. Lors de l'attaque, en 1690, de cette colonie par les Espagnols, attaque au cours de laquelle le gouverneur de Cussy, ainsi que le lieutenant de roi, M. de Franquesnay, a été tué, les esclaves auraient montré une grande fidélité à leurs maîtres, « en quoi il faut convenir, note Charlevoix, que les Français recueillent les fruits de la douceur avec laquelle ils les traitent et plus encore du soin qu'on a dans la colonie d'en faire de bons chrétiens. »⁵ Cette même vision du rôle de la foi dans le maintien du système esclavagiste explique la colère du procureur des jésuites en France contre les colons qui faisaient obstacle à l'instruction religieuse des nègres, en refusant de se charger de leur subsistance, comme la loi l'exigeait. Le procureur attribua les difficultés que rencontraient les missionnaires dans leurs efforts d'instruire les nègres à « la dureté des maîtres qui ne leur donnent pas ce qui est porté par les ordonnances, ce qui oblige ces malheureux à travailler les fêtes et les dimanches, et à voler [...] »⁶ Il suggéra qu'on recommandât aux officiers « de tenir la main à l'exécution des ordonnances du roi touchant la nourriture des nègres », car selon lui, « mieux, ils sont instruits plus ils sont fidèles à leurs maîtres. »

Dans le contexte de la domination coloniale, la christianisation des masses serviles répondait essentiellement à des préoccupations d'ordre politique et économique. Jean Fouchard avait raison d'affirmer, dans son livre intitulé *Les marrons du syllabaire*, que « l'évangélisation répondait à des nécessités d'ordre temporel et devait assurer des avantages beaucoup plus terrestres et pratiques. »⁷ D'après Antoine Gisler, l'instruction religieuse était devenue un élément de l'éducation, « qui visait à atteindre l'âme des noirs pour les adapter de l'intérieur à leur condition d'esclave. »⁸ Là où les préjugés et les contraintes physiques pouvaient faillir, la religion devait montrer une incontestable efficacité⁹. Dans cet environnement marqué par l'exploitation à

¹ CHARLEVOIX, op. cit., tome IV, p. 363.

² Ibid.

³ A l'époque de la guerre de la Ligue d'Augsbourg (1686-1697).

⁴ LABAT, ibid., tome VI, p. 45.

⁵ CHARLEVOIX, op. cit., tome II, p. 298.

⁶ *Mémoire pour les pères jésuites missionnaires dans les quartiers du nord de Saint-Domingue*. 1709. ANF : C/9a/8.

⁷ Jean FOUCHARD. *Les marrons du syllabaire*. Port-au-Prince : H. Deschamps, 1988, p. 28.

⁸ Antoine GISLER. *L'esclavage aux Antilles françaises (XVII^e-XIX^e siècle)*. 2^e édition. Paris : Karthala, p.170.

⁹ Le « Règlement de discipline pour les nègres, adressé aux curés dans les colonies françaises d'Amérique », élaboré en 1776-1777, « pièce abominable », dit Jean Fouchard (Ibid., p. 127), est une preuve incontestable de cette volonté des autorités politiques et ecclésiastiques d'agir, par l'entremise de la religion, sur la psychologie du nègre afin de le porter à accepter sa dure condition. Ce projet de

outrance de l'homme noir par l'homme blanc, de l'Africain « abruti », mais combien redoutable, par l'Européen « civilisé », le rôle des prêtres était d'une importance cruciale. Ces derniers étaient, par la nature de leur fonction, les seuls capables de dorer la pilule aux nègres. Le père Cabon avait raison d'écrire qu'en dépit de l'irrégion et l'impunité des colons, on gardait de la déférence pour le prêtre parce qu'il « est appelé à rendre service, en contenant les esclaves : la religion n'est bonne que pour le peuple. »¹

Dans le maintien de la domination coloniale esclavagiste, la religion constituait, en définitive, un facteur déterminant. Elle seule était capable de garantir la pérennité de l'ordre social, en persuadant chacun de tout rapporter à la volonté divine. Nul n'exprime avec plus de force cette dimension de la doctrine coloniale que le conseiller Émilien Petit : « La religion, écrit-il, commande aux sujets d'obéir à leur souverain ; elle ordonne

règlement, soumis par le père Charles-François de Coutances, préfet apostolique des missions des capucins aux Iles du Vent, transforme le ministre de l'autel en allié privilégié du pouvoir séculier et des colons dans leur lutte contre les diverses formes de résistance des nègres. Il oblige les curés à faire, les trois derniers dimanches de Carême, la publication suivante : « [...] Nous enjoignons aux nègres et négresses qui nous ont été dénoncés, soit marrons, malfaiteurs et autres [...] de rentrer dans leur devoir et de se rendre le samedi saint à la porte de l'église, à l'issue de la messe, pour y être mis en pénitence [...]»⁹ Et le samedi saint après la messe, les curés procéderont à l'imposition de la pénitence en cette manière : les bedeaux les prendront à la porte de l'Église et les conduiront au milieu de la nef, où, étant à genoux, le curé en surplis et en étole leur prononcera la formule suivante : 1°) Pour les nègres marrons : Serviteur infidèle et méchant, puisque vous avez manqué au service de votre maître, à l'obéissance que vous deviez à Dieu et à la sainte Église pour vous livrer à l'égaré de votre cœur et vous exposer à la perte certaine de votre salut et de votre vie, nous vous condamnons, par l'autorité de notre ministère, à en faire pénitence pendant l'espace de... vous déclarant que si vous manquez de l'accomplir et ne donnez des preuves certaines de repentir et d'amendement, vous serez effacé du nombre des chrétiens, privé de l'entrée de l'église et abandonné à la mort, sans assistance, sans sacrement et sans sépulture. 2°) Pour les négresses qui se font avorter : Abominable créature, qui n'avez voulu devenir mère que pour détruire vous-même le fruit de vos propres entrailles et pour faire périr la chair de votre chair, le sang de votre sang, la noirceur de votre attentat crie vengeance devant Dieu et devant les hommes, et mérite la potence de la mort ; mais comme la sainte Église ne rejette aucun de ceux qui veulent sincèrement se repentir et se corriger ; c'est pourquoi nous vous condamnons par l'autorité de notre ministère à demeurer en pénitence pendant l'espace de...vous déclarant que si vous ne donnez des preuves certaines d'amendement, et si vous retombez dans un crime aussi atroce, vous serez effacé du nombre des chrétiens, privé de l'entrée de l'église et abandonné à la mort sans assistance, sans sacrement et sans sépulture. 3°) Pour les nègres empoisonneurs : Scélérat infâme, odieux à Dieu, indigne d'être compté parmi les hommes, plus cruel que les bêtes féroces, parce que vous avez attenté sur la vie de vos semblables et que vous avez employé des moyens indignes et cachés pour détruire la maison de votre maître et faire périr le bien que la divine Providence lui avait accordé, l'atrocité de votre crime mérite la mort et tous les tourments, mais comme l'Église..., etc. Aussitôt le bedeau les conduit au portail de l'église et leur marque les places qu'ils doivent occuper pendant le temps de leur pénitence. Ensuite le curé prend une chape violette et se rend avec la croix et le clergé au portail de l'église pour réconcilier et absoudre indistinctement tous ceux qui ont accompli la pénitence en la manière portée au rituel. » (Extrait tiré de Jean FOUCHARD, *ibid.*, p. 43). Aux termes du règlement, la pénitence consistait pour l'esclave à être placé « à genoux sur le seuil du portail de l'église, derrière les nègres qui ne sont point baptisés, chaque fête et dimanche, pendant la prière et le catéchisme, l'espace de trois ou de six mois ou même d'un an, selon la nature de la faute. »

Contrairement aux nombreux colons qui croyaient pouvoir perpétuer leur domination par la terreur et les châtements exemplaires, le préfet apostolique se proposa d'agir sur la psychologie de l'esclave, en faisant usage d'un instrument particulier, la pénitence publique. Cette punition consisterait pour les opprimés à faire publiquement, à la porte de l'église, amende honorable des torts causés aux oppresseurs, par leur résistance à la domination esclavagiste. De l'avis du religieux, cette sorte de punition, qui toucha l'âme du nègre, son amour-propre, sa vanité, devrait être plus efficace que les châtements corporels les plus rigoureux.

¹ Adolphe CABON. *Notes sur l'histoire d'Haïti. De la Révolution au Concordat (1789-1860)*. Port-au-Prince : Petit Séminaire Collège Saint-Martial, 1933, p. 26.

à ceux qui sont sous la puissance de quelques maîtres, de leur être soumis, malgré même l'abus de l'autorité ; et cela non seulement par un esprit de crainte, mais encore par un principe de conscience. Donc, les souverains, indépendamment de ce qu'ils doivent à Dieu, par lequel ils règnent, ont un puissant intérêt à établir et maintenir la religion : donc les maîtres en ont un pressant à faire instruire leurs esclaves d'une religion qui prescrit une subordination dont ils doivent leur donner l'exemple. »¹

¹ PETIT. *Droit public...*, op. cit., tome II, p. 470.

CHAPITRE III

MISE EN ŒUVRE DE LA DOCTRINE

Le succès de la doctrine coloniale suppose que l'institution chargée de sa mise en œuvre, à savoir l'Église, puisse remplir sa mission dans des conditions optimales, garanties par l'État. La volonté du pouvoir étant de faire des vertus chrétiennes le fondement des sociétés coloniales, il est indispensable de pratiquer à l'égard des dépositaires des dogmes tous les ménagements possibles. Dans cette perspective, l'Église va bénéficier, aux colonies, d'un statut privilégié, tant au niveau du temporel que dans les rapports des ecclésiastiques avec les fidèles. Son droit exclusif de remplir toutes les fonctions religieuses constitue un des aspects les plus importants de ses privilèges. Des dispositions ont ainsi été prises pour empêcher l'enseignement dans les colonies de toute doctrine contraire aux dogmes de l'Église catholique. Les deux groupes particulièrement visés ont été les juifs et les protestants, considérés comme les plus grands ennemis de la foi.

A. Un double mécanisme : de la protection et des droits particuliers à l'Église

1. Protection à l'Église

La volonté du pouvoir royal de faire des principes de la foi le fondement des sociétés coloniales explique la protection dont les religieux ont toujours été l'objet. Tout en invitant les administrateurs locaux à les retenir dans les limites de leurs fonctions, le pouvoir royal insistait constamment sur la nécessité de les ménager, lors même qu'ils tomberaient dans des écarts répréhensibles. Cette politique visait à leur assurer le respect et la révérence que doivent les fidèles à leur caractère.

En Amérique septentrionale, le pouvoir royal a toujours adopté pour principe de promouvoir l'entente entre les administrateurs et le clergé colonial. Compte tenu du rôle des missionnaires dans la mise en place, la consolidation et l'augmentation des colonies, le pouvoir n'entendait point qu'aucune vexation leur fût faite. Toute entreprise les concernant devait se faire avec la plus grande prudence et discrétion¹. En 1663, le roi recommanda au sieur Gaudais de s'informer de la conduite de l'évêque, mais avec circonspection, en sorte qu'il ne parût qu'il ait reçu un tel ordre². La lettre du roi, à M. de Frontenac, du 22 avril 1675, reflète la même politique. Il lui est recommandé la discrétion en tout ce qui se rapporte à l'Église. Le pouvoir royal croyait que, sans cette précaution, il était impossible que son service ne reçût « un préjudice fort considérable. »³ Le mémoire du roi au sieur Talon, daté du 17 mai 1669, renferme les mêmes principes. Il lui est ordonné de « vivre en bonne intelligence » avec les ecclésiastiques et de « témoigner protection et amitié à l'abbé de Queilus, afin qu'il

¹ Dans sa lettre à M. de Courcelles, le ministre explique cette politique de prudence par la faiblesse de la population coloniale, faiblesse qui était défavorable à l'autorité du roi. Ce dernier souhaitait une augmentation de la population afin de pouvoir mieux asseoir son autorité et de pouvoir contrebalancer celle des jésuites (*Lettre à M. de Courcelles*, 15 mai 1669, op. cit.).

² *Instruction au sieur Gaudais s'en allant de la part du roi au Canada*, mai 1663. ANF : B1.

³ *Lettre du roi à M. de Frontenac*, 22 avril 1675, op. cit.

travaille avec plus de soin à l'augmentation de la colonie de Montréal.»¹ Les instructions du roi à M. de la Barre contiennent des recommandations semblables².

Bénéficiant de la confiance et de la protection du pouvoir royal, les ecclésiastiques exerçaient, en Amérique septentrionale, une emprise extraordinaire sur la société. Le gouvernement civil et politique y était, en réalité, soumis à leur autorité. Les administrateurs les plus rusés, pour éviter d'être rappelés et tombés en disgrâce, ont dû chercher leurs bonnes grâces. Les gouverneurs qui voulaient avoir le temps de faire leur bourse, « entendent, écrit Lahontan, deux messes par jour et sont obligés de se confesser une fois en vingt-quatre heures. Ils ont des ecclésiastiques à leurs trouses qui les accompagnent partout. Alors les intendants, les gouverneurs particuliers et le Conseil Souverain n'oseraient mordre sur leur conduite, quoiqu'ils en eussent assez de sujet, par rapport aux malversations qu'ils font sous la protection des ecclésiastiques, qui les mettent à l'abri de toutes les accusations qu'on pourrait faire contre eux.»³ Lorsque le Conseil Souverain doit traiter de quelque cause qui concerne les ecclésiastiques, « s'ils la perdent, il faut que leur droit soit si mauvais que le plus subtil et le plus rusé jurisconsulte ne puisse lui donner un bon tour.»⁴ Les ecclésiastiques pouvaient, grâce à leurs relations à la cour, aider ou nuire à plusieurs niveaux : nomination des gentilshommes, établissement des filles nobles, congé, etc. On avait donc intérêt à courtiser ces saints hommes, puisqu'ils pouvaient se révéler tout aussi utiles que casse-pieds : « un simple curé, écrit Lahontan, doit être ménagé, car il peut faire du bien et du mal aux gentilshommes [...] Les officiers doivent aussi tâcher d'entretenir une bonne correspondance avec les ecclésiastiques, sans quoi il est impossible qu'ils puissent se soutenir [...] »⁵

Les administrateurs de la colonie de Saint-Domingue recevaient des instructions semblables. En 1703, on ordonna à Deslandes, intendant de Saint-Domingue, « de donner une protection particulière à tous les religieux [...] »⁶ Le pouvoir royal déplora l'indifférence caractérisée des colons de Saint-Domingue pour tout ce qui avait rapport à la religion. Toutefois, il croyait encore en la possibilité de leur inspirer de meilleurs sentiments. Dans sa lettre aux administrateurs, datée du 3 septembre 1743, le ministre affirma que l'un des moyens qu'ils pussent employer pour y parvenir était « de protéger les religieux chargés des missions, dans l'exercice de leur ministère »⁷, en leur conservant « le respect des peuples » et leur procurant « les facilités qui peuvent leur être nécessaires pour leurs fonctions. » On retrouve cette même idée dans les lettres patentes portant confirmation de l'établissement des religieux de la charité dans la colonie de Saint-Domingue. L'article troisième place les frères, ainsi que leurs biens, sous la protection et sauvegarde du roi, « envers et contre tous. »⁸

¹ *Mémoire du roi à Talon, s'en allant servir d'intendant au Canada*, 17 mai 1669. ANF : B1.

² *Instruction au sieur de la Barre, gouverneur de la Nouvelle-France*, 10 mai 1682, op. cit.

³ LAHONTAN, op. cit, tome II, p. 73.

⁴ Ibid., p. 76.

⁵ Ibid., p. 76.

⁶ *Extrait de l'instruction que le roi veut être remise au sieur Deslandes, premier commissaire ordonnateur faisant fonctions d'intendant à Saint-Domingue*, 26 décembre 1703. MSM/LC : Tome I, p. 711.

⁷ *Lettre à MM. de Larnage et Maillart*, 3 septembre 1743, op. cit.

⁸ *Lettres patentes portant établissement des religieux de la charité au Cap et à l'Ester, quartier de Léogane*, mars 1719. MSM/LC, tome II, p. 640.

2. Des droits et des privilèges de l'Église

Outre la protection du pouvoir royal, l'Église bénéficiait d'un certain nombre de privilèges matériels, qui la mettaient en position de devenir une puissance économique importante dans les colonies. Son confort matériel trouve ses origines particulièrement dans les lettres d'établissement des communautés religieuses dans les colonies. Ces lettres étaient, en général, assorties de privilèges temporels. Ce qui a permis à l'Église de s'approprier de vastes propriétés dans les colonies.¹

En 1651, le roi autorisa les jésuites à s'établir en Amérique. Tout en confirmant le don annuel de 5000 livres qui a été décidé en leur faveur, par arrêt du Conseil du roi du 27 mars 1647, leurs lettres patentes leur accordèrent le droit de pêche et de chasse, sur les terres qu'ils avaient achetées ou acquises par donation, ainsi que dans les limites qui bornaient et mouillaient lesdites terres. Nul autre ne pouvait, sans leur permission, « prendre et recueillir les herbages et toute autre chose qui se trouvera sur les rives de leurs terres [...] »² Les lettres précisent que ces religieux, en tant que « fidèles sujets » du roi, pouvaient « posséder des terres et des maisons, et autres choses pour leur subsistance », comme ils en possédaient dans le royaume. Par sa délibération du 3 septembre 1674, la compagnie des Indes Occidentales confirma les droits et privilèges dont les jésuites étaient jusque-là bénéficiaires : « droit d'établir des maisons, des missions et acquérir des terres en telle quantité et en tous les endroits que bon leur semblera [...] », exemption pour leurs domestiques, engagés et esclaves, « de tous les droits réels et personnels », de la garde et de toutes autres corvées ordinaires et extraordinaires, exemption pour leurs terres et marchandises « de tous droits, charges, et impositions qui se lèvent, et même des droits de poids » ; droit de construire des moulins et engins à sucres³. L'édit du mois de décembre 1674, qui réunit les îles de l'Amérique au domaine de la couronne, confirma ces droits et privilèges. Cependant, au début du XVIII^e siècle, des modifications et des restrictions importantes furent apportées aux privilèges des communautés religieuses. Ces modifications sont intervenues dans un contexte où le pouvoir politique commençait par manifester un sentiment de réprobation par rapport à la conduite et aux mœurs des missionnaires.

¹ D'après Emilien Petit, les frères prêcheurs avaient à la Martinique, à l'époque où il publie son livre, une sucrerie et 500 esclaves qui leur rapportent 150 mille livres de revenu par an, des rentes foncières produisant 94 mille livres ; à la Guadeloupe, ils avaient deux habitations dont le revenu pouvait atteindre jusqu'à 200 mille livres. Leurs possessions à la Grenade ont été vendues 500 mille livres. A Saint-Domingue, ils avaient une sucrerie et plus de 200 esclaves, et une autre sucrerie en attente de forces pour devenir tout aussi ou même plus considérable que la première. Les carmes avaient à la Guadeloupe deux habitations dont l'une leur donne 40 mille livres de revenu, l'autre étant une nouvelle acquisition. Les capucins possédaient des ouvriers et des bestiaux dont ils vendaient le travail et les croûts. Les jésuites avaient à la Martinique une sucrerie dont la régie rapportait 50 mille livres à leurs créanciers, et 40 mille livres en loyers de maisons. Leurs possessions de la Guadeloupe ont été vendues 600 mille livres, celles à la Dominique 800 mille livres, et celles à Saint-Domingue, 800 mille livres, indépendamment de 100 nègres et de nombreux bestiaux qui ont été vendus à des particuliers. La vente de leurs possessions à Cayenne et dans le continent, soit deux sucreries, une cacaoyère, une ménagerie, et 900 esclaves environ, avait rapporté 1.2 millions de livres tournois. La valeur de leurs biens à la Louisiane aurait excédé la valeur de ceux qu'ils possédaient dans les autres colonies.

² *Lettres patentes contenant les privilèges accordés aux pères de la compagnie de Jésus, dans l'une et l'autre Amérique septentrionale et méridionale*, du mois de juillet 1651, et du 11 mars 1658. MSM/LC, tome I, p. 71.

³ *Délibération de la compagnie des Indes Occidentales, portant confirmation des droits et privilèges accordés aux jésuites par Sa Majesté, dans l'une et l'autre Amérique*, 3 septembre 1674. MSM/LC, tome I, p. 282.

Ainsi les lettres patentes relatives à l'établissement des jésuites dans la « partie »¹ du Nord de Saint-Domingue, du mois d'octobre 1704, tout en réaffirmant leurs anciens privilèges, précisent-elles qu'ils ne pouvaient posséder des terres excédant celles qui étaient nécessaires pour l'emploi de 100 nègres². Le pouvoir royal rebattra sans cesse les administrateurs locaux de cette interdiction. Les religieux n'avaient donc plus le droit d'acquérir la quantité de terres qu'ils voulaient. Il s'agissait d'une restriction importante aux droits des jésuites, qui étaient obligés de vendre une bonne partie de leurs possessions aux îles. En 1719, des privilèges similaires à ceux des jésuites ont été accordés aux frères prêcheurs, établis dans les « parties » de l'Ouest et du Sud de Saint-Domingue³. Entre autres privilèges, les religieux établis à Saint-Domingue étaient dispensés du paiement du droit d'octroi⁴, droit qui a été établi en juillet 1713 et janvier 1715, sous la forme d'une cotisation volontaire des habitants, en vue de remédier à l'épuisement des finances du royaume, suite à la guerre⁵. Il devait servir à défrayer le pouvoir royal des dépenses nécessaires au maintien de la colonie : paiement des officiers-majors, entretien des troupes et des fortifications⁶. Par contre, on ne leur accorda qu'une exemption pour trente nègres en état de travailler. Ce chiffre était quand même important, par rapport au nombre de nègres que les religieux pouvaient avoir sur une habitation. Les domestiques des curés étaient exempts de tous droits et corvées⁷. L'article 6 des lettres patentes établissant, en 1723, les dominicains dans la Partie du Sud de l'île, fixa, pour la maison principale de la mission, à 12 le

¹ Dès l'origine, la colonie de Saint-Domingue était divisée en trois parties : partie du Nord, partie de l'Ouest et partie du Sud. Ces dénominations correspondaient à la position géographique du chef-lieu de chacune de ces parties. Les ordonnances du roi du 1^{er} avril 1768 et du 20 décembre 1776 consacrèrent cette division établie par l'usage. Chaque partie était divisée en quartiers, et les quartiers en paroisses.

² *Lettres patentes pour l'établissement des jésuites à Saint-Domingue, quartier du Nord*, Fontainebleau, octobre 1704. ANF : F/5a/4, folio 3 ; voir aussi MSM/LC, tome II, p. 18.

³ *Extrait des droits dont doivent jouir les frères prêcheurs, tirés de notre mémoire en réponse de celui des pères jésuites*, 29 février 1719. ANF : C/9a/16.

⁴ Ibid.

⁵ En 1713, l'octroi est fixé à six livres par tête de nègres, âgés de 14 à 60 ans inclusivement. En janvier 1715, cette capitation sur les nègres est remplacée par des droits sur les boucheries, l'indigo, le sucre, le cuir, les cabarets et sur les marchandises des commerçants et négociants. Tout en soulageant les habitants, cette mesure, qui a été prise par les membres des deux Conseils Supérieurs assemblés à Léogane, rejeta une partie importante de l'impôt sur les commerçants (MSM/LC, tome 2, p. 439). Un mémoire du roi aux administrateurs de la colonie, daté du 2 août 1718, établit à nouveau une capitation sur les nègres, fixée à 3 livres par tête, tout en continuant la perception des droits sur les denrées et marchandises susmentionnés. Par contre, les petits habitants qui avaient moins de cinq nègres étaient exempts de ce droit, et ceux qui commençaient à défricher de nouvelles terres étaient dispensés de le payer pendant les deux premières années de leur établissement. En 1744, la capitation est étendue à tous les esclaves, quel que soit leur âge ou leur état, elle est en même temps réduite à 2 livres par tête. Les colons absentéistes verseraient, quant à eux, le triple de cette capitation (Guillaume Thomas RAYNAL. *Histoire philosophique et politique des établissements et du commerce des Européens dans les deux Indes*. Tome V. Amsterdam : 1770, p. 145 ; voir aussi *Procès-verbal de l'imposition de quatre millions faite par l'assemblée des deux Conseils Supérieurs de la colonie, tenue au Cap, du 30 janvier au 12 mars 1764*. MSM/LC, tome IV, p. 665).

⁶ *Ordonnance des administrateurs contenant la proposition de Sa Majesté de l'établissement d'un octroi, et indication de l'assemblée du Conseil Supérieur de Léogane au 17 du même mois pour délibérer sur ce sujet*, 8 juillet 1713, MSM/LC, tome II, p. 372 ; voir aussi *Délibération et arrêt du Conseil de Léogane qui accorde, tant pour lui que pour le Conseil du Cap et pour toute la Colonie, un octroi à Sa Majesté pour l'entretien des troupes, des fortifications, etc. Ensuite de quoi est la dispense de service militaire pour les conseillers, leurs économes, etc.*, 17 juillet 1713. MSM/LC, tome II, p. 373.

⁷ *Lettre de Chateaurant et Mithon*, 14 janvier 1719, ainsi que celle du 29 février de la même année. ANF : C/9a/16.

nombre de domestiques exemptés de tous droits, et à trois, pour les curés desservant les paroisses¹.

La même année 1719, les religieux de la charité, établis à Saint-Domingue depuis 1698, ont reçu des lettres qui leur concédaient d'immenses privilèges. Outre le droit de posséder des biens meubles et immeubles, ils étaient autorisés à acquérir des cens et des rentes, à faire construire des moulins et d'autres engins en usage dans la colonie, à recevoir des legs et donations, sans qu'ils aient eu aucun droit ou indemnité à payer. On leur accorda l'exemption de capitation pour 50 domestiques, blancs ou noirs, travaillant sur leurs habitations. Ils bénéficièrent également, tant pour eux-mêmes que pour les domestiques qu'ils auraient dans leur hôpital, de l'exemption pour le service des gardes, des corvées et pour l'impôt de capitation. Les produits qu'ils feraient venir de la métropole, tels que vivres, farines, eau-de-vie, huiles, médicaments, toiles, meubles, ustensiles, etc., étaient exempts des droits de sortie du royaume et d'entrée dans l'île. Ils bénéficièrent, tant pour eux-mêmes que pour leurs provisions et leurs meubles, du passage gratuit sur les vaisseaux du roi. L'article neuvième de leurs lettres leur accorda le sixième des adjudications des vaisseaux et des cargaisons, qui seraient confisqués pour commerce étranger, et également le sixième des adjudications des marchandises étrangères saisies et confisquées².

Les possessions des communautés religieuses étaient considérées comme des biens consacrés à Dieu, et, comme tels, affranchies de tous droits, charges et impositions. C'est ce qu'exprime la permission accordée, en 1678, aux récollets du Canada de s'établir à l'île de Percée : « voulons et nous plait que ces dits religieux puissent acquérir par vente, donation échange et autrement tous les terres et héritages qui seront nécessaires pour leurs maisons, clôture, et lieux réguliers, et pour leur subsistance et entretien, amortissons dès à présent celles qu'ils possèdent présentement, comme à Dieu dédiées et consacrées, voulons qu'ils les tiennent en mainmortes et franchises et quittes de tous nos droits d'indemnité, nouveaux acquêts, et tous autres, sans nous payer pour ce aucune finance dont nous leur avons fait don. »³ Le même jour, le roi publia en faveur des jésuites une liste d'amortissements pour leurs biens-fonds au Canada, à la seule condition qu'ils les missent en culture dans les quatre années suivantes et consécutives⁴. Cette liste donne une idée de l'importance de leurs possessions au Canada⁵.

Profitant de la protection du pouvoir et des privilèges qui leur étaient accordés, les religieux ont entrepris d'augmenter indéfiniment leurs possessions. Décrivant la maison de l'ordre à la Martinique, un missionnaire jésuite déclara qu'elle « a l'air d'un bourg entier tant il y a de bâtiments et de cases de nègres. »⁶ Le Lieutenant général des îles, M. Phelypeaux, écrivit au ministre dans les termes suivants : « Les religieux possèdent plus de terres, meilleures, et plus de nègres que n'en possèdent ensemble

¹ *Lettres patentes portant établissement des religieux de l'ordre des frères prêcheurs dans la partie du Sud de l'île Saint-Domingue*, 9 novembre 1723. MSM/LC, tome III, p. 68.

² *Lettres patentes portant établissement des religieux de la charité*, op. cit.

³ *Permission aux récollets de Canada de s'établir à l'île Percée*, 12 mai 1678. ANF : B7.

⁴ Sous l'Ancien Régime, les gens de mainmorte (confréries, églises, communautés religieuses, etc.) payaient, pour avoir la permission de posséder des biens immobiliers, un droit appelé droit d'amortissement. Ce droit, accordé par « lettres d'amortissement », pouvait s'élever jusqu'au tiers de la valeur du bien amorti. La révolution de 1789 a aboli ce droit.

⁵ *Amortissement pour les jésuites*, 12 mai 1678. ANF : B7.

⁶ Joseph RENNARD. *Histoire religieuse des Antilles françaises, des origines à 1914, d'après des documents inédits*. Paris : Société d'histoire des colonies françaises / Larose, 1954, p. 197.

tous les habitants de la Basse-Terre. »¹ Cette situation finira, entre la fin du XVII^e siècle et le début du siècle suivant, par inquiéter le pouvoir royal, pour lequel la recherche immodérée de biens temporels devrait indubitablement détourner les religieux de leurs tâches spirituelles. C'est ce qui explique l'interdiction, introduite dans les lettres patentes portant établissement des jésuites dans la « partie » du Nord de Saint-Domingue, de posséder des terres pouvant occuper plus de 100 nègres. Cette décision s'étendit, en 1706, à tous les ordres religieux². Dans un mémoire à M. Gabaret, le roi déclara : « sans cette précaution, les religieux possèderaient bientôt la plus grande partie des îles. »³ En 1721, on interdit aux religieux de faire de nouvelles acquisitions sans une autorisation expresse du roi⁴. Cette mesure, n'ayant jamais été correctement appliquée, fut renouvelée en 1743, par une nouvelle déclaration du roi⁵. Le but poursuivi a été essentiellement le même : empêcher la multiplication des biens-fonds, tenus par des gens de mainmorte, biens, par nature, contraires à l'un des objectifs fondamentaux des entreprises coloniales, à savoir l'extension du commerce de la métropole. La déclaration l'exprima clairement : « [...] quelque faveur que puissent mériter les établissements fondés sur des motifs de religion et de charité, il est temps que nous prenions des précautions efficaces pour empêcher qu'il ne puisse non seulement s'y en former de nouveaux sans notre permission, mais encore, pour que ceux qui y sont autorisés, ne multiplient des acquisitions qui mettent hors du commerce une partie considérable des fonds et domaines de nos colonies, et ne peuvent être regardées que comme contraires au bien commun de la société [...] »⁶

B. L'exclusivisme catholique dans la politique coloniale française

Dans le cadre de la domination coloniale, l'Église s'est vu attribuer la lourde tâche d'exercer une influence particulière sur les consciences. Ce fait est d'une extrême importance, car, autant les nègres et les sujets du roi sont imprégnés des vérités de la foi, autant la doctrine coloniale est capable de se maintenir. La viabilité de l'ordre social suppose une parfaite cohésion idéologique, fondée sur les dogmes de la religion catholique. Dans un tel contexte, le pluralisme religieux est inconcevable.

Si les protestants et les Juifs étaient, par leur fortune, leur dynamisme, leur savoir-faire, susceptibles d'apporter une contribution importante à la consolidation des établissements coloniaux, ils n'étaient pas moins considérés comme des hérétiques. Leurs croyances étaient vues comme quelque chose de dangereux pour le maintien de l'ordre colonial. Leurs hérésies étaient d'autant plus dangereuses que - dans les débuts de la colonisation notamment - le pouvoir royal devait chercher les bonnes grâces du Saint-Siège pour assurer la position de la France sur la scène coloniale. Ainsi, des débuts de la colonisation jusqu'à la seconde moitié du XVIII^e siècle, le pouvoir royal a-t-il mis en

¹ Ibid., p. 198.

² *Lettre à M. de Vaucresson, intendant des îles*, 14 avril 1706. ANF : B24, folio 39.

³ *Mémoire du roi pour servir d'instruction à M. Gabaret, gouverneur de l'île de la Tortue et Côte Saint-Domingue*, 31 décembre 1711. ANF : B33, Folio 185.

⁴ *Lettres patentes en forme d'édit concernant les privilèges des ordres religieux établis dans l'île de Saint-Domingue*, août 1721. ANF : B44, folio 448. Voir aussi *Lettres patentes de confirmation de l'établissement des frères prêcheurs à Saint-Domingue*, septembre 1721. B44 : folio 460. Jusqu'à cette date, les dominicains à Saint-Domingue n'avaient pas de lettres patentes.

⁵ Voir en annexe un extrait de cette déclaration.

⁶ *Déclaration du roi concernant les ordres religieux et gens de mainmorte établis aux colonies françaises de l'Amérique*, 25 novembre 1743. MSM/LC, tome III, p. 772. Aussi, *Lettre à Larnage et Maillart*, 1er août 1745. ANF : C/9a/66.

place un véritable monopole catholique dans les colonies. Cet exclusivisme religieux s'exprimait à travers une pléthore de règlements contre les Juifs et les protestants. Les doctrines et, parfois, la présence même de ces derniers, étant considérées comme potentiellement dangereuses pour la sûreté publique, l'ancien régime s'attachait soigneusement à détruire leur influence aux colonies.

1. L'exclusivisme catholique au XVII^e siècle : Une politique en dents de scie

Si les croyances juives et protestantes sont très différentes, elles sont unies sous la loi de la répression. Les unes étant aussi dangereuses que les autres, elles connaissent la même fortune aux colonies. Aussi, jugeons-nous plus convenable de ne point faire une étude séparée des deux groupes ; suivant, en ce sens, une logique semblable à celle du pouvoir.

Le premier indice d'une volonté manifeste du pouvoir d'établir aux colonies un monopole religieux en faveur de l'Église catholique, nous est fourni par les instructions du roi aux administrateurs locaux. En 1663, le sieur de Courcelles est nommé gouverneur et lieutenant général du Canada. Les instructions du roi lui ordonnent de promouvoir à l'établissement de l'exercice de la religion catholique, apostolique et romaine « à l'exclusion de toute autre. »¹ Les provisions de Prouville Tracy, comme gouverneur de l'Amérique méridionale et septentrionale, du 19 novembre 1663, portent également la marque de ce monopole catholique². Celles de M. de Frontenac, datées du 6 avril 1672, ainsi que les provisions de vice-roi d'Amérique pour le maréchal d'Estrées, datées du 1^{er} août 1687, leur ordonnent également d'œuvrer à l'établissement de la religion catholique, « à l'exclusion de toute autre. »³

Dans l'espace antillais, l'édit du mois de mars 1685, connu sous le nom de Code Noir, représente la principale référence en termes d'exclusivisme religieux. Ce code interdit l'exercice de toute autre religion que la catholique. Ses articles troisième et quatrième stipulent : « Interdisons tout exercice public d'autre religion que la catholique, apostolique et romaine ; voulons que les contrevenants soient punis comme rebelles, et désobéissants à nos commandements. Défendons toutes assemblées pour cet effet, lesquelles nous déclarons conventicules, illicites et séditeuses, sujets à la même peine qui aura lieu, même contre les maîtres qui les permettront ou souffriront à l'égard de leurs esclaves. Ne seront proposés aucuns commandeurs à la direction des nègres qui ne fassent profession de la religion catholique, apostolique et romaine ; à peine de confiscation desdits nègres contre les maîtres qui les auront proposés, et de punition arbitraire contre les commandeurs qui auront accepté ladite direction. » Les maîtres protestants étaient tenus de respecter la liberté de conscience de leurs esclaves, sous peine de « punition exemplaire. »⁴ Tous ceux qui ne professaient pas la religion catholique, étaient déclarés incapables de contracter mariage valable. Seraient réputés bâtards les enfants qui naîtraient de leurs unions, lesquelles unions seraient tenues pour de « vrais concubinages. »⁵

¹ *Pouvoir de gouverneur et lieutenant général du Canada, Acadie et Terre Neuve pour le sieur de Courcelles, en remplacement du sieur de Méri*, 23 mars 1663. ANF : B1.

² Voir plus haut.

³ *Provisions de Gouverneur du Canada pour M. de Frontenac*, 6 avril 1672. ANF : B4. Aussi *Provisions de vice-roi d'Amérique (méridionale et septentrionale) pour le Maréchal d'Estrées*, 1^{er} août 1687. ANF : B13.

⁴ Voir Code Noir, article 5.

⁵ *Ibid.*, article 8.

Dès le mois de septembre de l'année précédente, un arrêt du Conseil d'Etat avait interdit à la compagnie d'Afrique, ainsi qu'aux fermiers du Domaine d'Occident, d'envoyer aux îles et colonies françaises de l'Amérique et aux côtes de l'Afrique, des commis qui ne fussent Français et catholiques, à peine d'une amende de 3000 livres. Cette mesure visait essentiellement les réformés, auxquels les intéressés en la compagnie du Sénégal accordaient, dans les lieux de leurs concessions, les principaux emplois. Le Conseil d'État jugeait ces pratiques contraires à l'intention du roi d'établir dans ces contrées « le culte divin dans sa pureté. »¹

On peut situer dans cette même logique l'arrêt du Conseil Supérieur du Cap, du 4 octobre 1717, portant sur les écoles publiques. Cet arrêt défend à quiconque de tenir des écoles publiques, et d'enseigner aux enfants dans des maisons particulières s'il ne fait profession de la religion catholique. Les instituteurs devaient, en outre, être munis d'une permission par écrit du curé de la paroisse ou de ses supérieurs. Le Conseil croyait que l'enseignement dispensé par des personnes dont on ne connaissait pas la religion et les mœurs pourrait être « d'une dangereuse et très grande conséquence, s'il n'y était pourvu, y ayant des pères et mères qui ne prévoient pas le mal qui en arriverait par la suite, si l'on souffrait que leurs enfants fussent instruits par des gens qui seraient de mauvaise vie, ou d'une religion opposée » à religion catholique². On retrouve ces mêmes appréhensions dans une ordonnance du 7 mai 1745, de MM. de Larnage et Maillart, administrateurs de la colonie de Saint-Domingue, ordonnance qui renforce l'arrêt du Conseil Supérieur du Cap du mois d'octobre 1717. Pour les administrateurs, l'instruction de la jeunesse est un sujet qui doit mériter toute l'attention des autorités, étant donné les conséquences qui pouvaient en résulter : « c'est dans les premiers principes que la jeunesse reçoit, lit-on dans cette ordonnance, qu'elle doit puiser l'attachement à la religion, l'obéissance aux lois et ordonnances du royaume, et la fidélité au roi et à l'État, ce qui ne saurait demander des gens trop instruits eux-mêmes de ces principes, et capables de les imprimer à leurs élèves. »³ Seule l'Église catholique était apte à garantir cet attachement à l'ordre établi, en veillant à la bonne éducation de la jeunesse. L'instruction, principal vecteur des valeurs sociales, ne saurait être laissée aux soins de gens à la capacité et la probité douteuses ou inconnues⁴. Ainsi était-il expressément interdit à toutes personnes « de s'ingérer de tenir de petites écoles pour enseigner aux enfants à lire et à écrire, ni d'aller enseigner sur les habitations, s'ils n'ont auparavant une approbation par écrit du curé de la paroisse où ils seront établis, enregistrée au greffe de la juridiction, sous peine de 50 livres d'amende [...] et d'un mois de prison, et de plus grosse en cas de récidive [...] »⁵ Les aspirants maîtres d'école

¹ Arrêt du Conseil d'État portant défenses aux intéressés en la Compagnie d'Afrique, aux Fermiers du Domaine et autres d'envoyer aux îles et colonies françaises de l'Amérique et Côtes d'Afrique d'autres personnes que des Français faisant profession de la religion catholique, apostolique et romaine, 12 septembre 1684. MSM/LC, tome I, p. 399.

² Arrêt du Conseil du Cap touchant les instituteurs publics, du 4 octobre 1717. MSM/LC, tome II, p. 596.

³ Ordonnance des administrateurs, marquis de Larnage et Simon-Pierre Maillart, du 7 mai 1745, concernant les écoles. MSM/LC, tome III, p. 829.

⁴ Arrêt du Conseil du Cap touchant les écoles publiques, 28 février 1785. MSM/LC, tome VI, p. 718. L'arrêt concerne notamment Chevillard, auquel le curé du Fort-Dauphin, le frère Irénée, refusait son approbation pour qu'il tienne école publique, bien qu'il fût en possession d'un certificat de catholicité et que les paroissiens lui fussent favorables. Un arrêt du Conseil du Cap, du 21 avril 1785, faisant suite à la délibération des paroissiens, du 21 mars 1785, autorisa Chevillard à tenir école publique, en l'obligeant à se conformer aux règlements sur l'éducation de la jeunesse et à prendre uniquement des enfants mâles. Un autre arrêt du Conseil, du 24 novembre 1785, l'autorisa à tenir école pour les deux sexes, tout en annulant la permission de maître d'école qui a été accordée, par le frère Irénée, à Dubuisson.

⁵ Ordonnance des administrateurs concernant les écoles, 7 mai 1745. MSM/LC, tome III, p. 829.

devaient préalablement prouver leur appartenance à la religion officielle, en se faisant délivrer par le curé de la paroisse une attestation de catholicité. En 1784, Chasset, mulâtre libre, a été condamné à un mois de prison et 50 livres d'amende, pour avoir tenu à Ouanaminthe, paroisse de la « partie » du nord de Saint-Domingue, une petite école, sans aucune autorisation¹.

Dans ce système fondé sur l'intolérance religieuse et la répression des croyances considérées comme hérétiques, tous ceux qui voulaient tirer quelque profit de la domination coloniale étaient obligés de prendre le manteau du catholicisme, quitte à s'en débarrasser le plus promptement possible, le moment opportun. Le passage dans les colonies étrangères constituait un moyen privilégié, notamment pour les protestants, pour mettre en sûreté la fortune acquise dans un pays qui refusait de leur accorder droit de cité.

Le souci de détruire, dans les colonies, l'influence des doctrines contraires à la foi catholique, porte le pouvoir à multiplier les mesures répressives contre les Juifs et les protestants. Dès 1615, un édit de Louis XIII proscrie les Juifs en France. Cet édit constitue le cadre de référence des différentes mesures qui, dans les colonies françaises, ont été prises contre eux, tout au long du XVII^e siècle. Considérés comme les pires ennemis des chrétiens, les Juifs ont vu leur présence interdite en France. L'édit stipule : « [...] Tous les Juifs qui se trouveront en notre royaume, pays, terres et seigneuries de notre obéissance, seront tenus sur peine de la vie et de confiscation de tous leurs biens, d'en vider et se retirer hors d'iceux incontinent, et ce dans le temps et terme d'un mois après la publication des présentes [...] »² Il était, en même temps, défendu, sous les mêmes peines, à tous les sujets du roi de les « recevoir, assister, ni converser avec eux ledit temps passé. »³ Cette mesure n'a jamais été convenablement appliquée aux colonies, où les Juifs bénéficiaient d'une relative tolérance. Ce n'est qu'en 1685, que le roi, par son édit du mois de mars 1685, connu sous le nom de Code Noir, autorisera son application aux îles de l'Amérique. L'article premier de ce code autorise les administrateurs à chasser « tous les Juifs qui y ont établi leur résidence. » On leur accordait trois mois pour en sortir, à peine de confiscation de corps et de biens.

Si le Code Noir a été très rigide avec les juifs et les protestants, la politique de la France, à cette époque, était assez clémentine à leur égard. En 1658, le Conseil Supérieur de la Martinique interdit aux premiers le commerce de l'île, à peine de confiscation de leurs marchandises. Mais un autre arrêt du Conseil, de la même année, les rétablit dans leurs privilèges⁴. En 1669, une ordonnance de M. de Baas, gouverneur général des îles françaises, défend expressément à tous capitaines de navires faisant profession de la religion « prétendue » réformée « de chanter publiquement des psaumes, de faire des mariages ni aucun autre exercice de leur religion dans aucunes des rades des îles françaises [...], sauf à faire leurs prières en particulier et à voix basse, suivant les ordonnances du roi, et d'en user aussi dans leur traversée, comme on fait dans les vaisseaux de Sa Majesté [...] »⁵ Il leur est également ordonné de se servir uniquement de commandeurs catholiques, « et lorsqu'ils n'en auront point pour prendre soin

¹ *Arrêt du Conseil du Cap pour l'exécution des règlements concernant les écoles*, 28 avril 1784. MSM/LC, tome VI, p. 495.

² *Lettres patentes concernant les Juifs*, 23 avril 1615. MSM/LC, tome I, p. 13.

³ Ibid.

⁴ *Arrêt du Conseil Souverain de la Martinique touchant les Juifs*, 4 février 1658. MSM/LC, tome I, p. 83. Voir aussi *Arrêt du Conseil Souverain de la Martinique concernant les Juifs*, 2 septembre 1658, ibid., p. 83.

⁵ *Ordonnance de M. de Baas touchant les religionnaires, les juifs, les cabaretiers et les femmes de mauvaise vie*, 1^{er} août 1669. MSM/LC, tome I, p. 180.

d'instruire leurs nègres, et de les faire prier Dieu soir et matin, de les envoyer tous les dimanches et fêtes à la messe, aux catéchismes et aux autres exercices de piété, pour tenir la main à ce qu'ils fassent leurs Pâques, et pour avertir de bonne heure les curés, afin qu'ils puissent administrer à temps les sacrements, de prendre ce soin eux-mêmes à peine de mille livres de sucre d'amende toutes les fois qu'ils y manqueront [...] »¹

Quant aux juifs, il leur est défendu de faire, le samedi, comme ils en avaient l'habitude, « aucune cérémonie de leur foi, d'obliger leurs nègres et engagés à garder le sabbat, de travailler le dimanche ni se montrer en public depuis le jeudi saint jusqu'au dimanche de Pâques, à peine d'être punis exemplairement [...] »² Cette ordonnance a été prise dans un contexte où, en métropole, les esprits se préparaient à la révocation de l'édit de Nantes, qui avait accordé la liberté de conscience aux protestants dans tout le royaume de France.

L'édit de Fontainebleau, du 18 octobre 1685, marque la fin du dualisme religieux en France, par la révocation de celui de Nantes. Dans les Antilles, Baas, par son ordonnance tentait d'obvier à la perversion morale et idéologique dont les juifs et les réformés étaient réputés capables. D'où l'interdiction de tout exercice public de leur religion. Si, d'un côté, on reconnaît aux juifs et aux protestants le droit d'avoir des esclaves, de l'autre, on leur refusait tout droit sur leur âme, qui appartient à l'Église catholique. Le droit de subjuguier le corps n'autorisait donc point les non catholiques à subjuguier l'esprit. C'est pourquoi l'ordonnance les obligea à prendre des commandeurs catholiques qui rempliraient auprès des nègres la fonction spirituelle, en les accompagnant dans l'accomplissement de leur devoir divin. Cette précaution était d'autant plus importante que les commandeurs étaient en état d'exercer une influence très étendue et potentiellement dangereuse sur la population servile.

Le pouvoir royal, conformément à sa politique consistant à privilégier la dimension temporelle de la colonisation par rapport aux objectifs spirituels, ordonna à Baas, moins de deux ans après, d'accorder la liberté de conscience aux juifs, étant donné le rôle de ces derniers dans la consolidation des établissements coloniaux. Par cette mesure, le roi, sans trop s'embarrasser des considérations de piété, avait rejeté l'ordonnance du gouverneur général. Dans une lettre du 23 mai 1671, il lui écrivit dans les termes suivants :

Ayant été informé que les juifs qui sont établis dans la Martinique, et les autres îles habitées par mes sujets, ont fait des dépenses assez considérables pour la culture des terres et qu'ils continuent à s'appliquer à fortifier leurs établissements, en sorte que le public en recevra de l'utilité, je vous fais cette lettre pour vous dire que mon intention est que vous teniez la main à ce qu'ils jouissent des mêmes privilèges dont les habitants desdites îles sont en possession, et que vous leur laissiez une entière liberté de conscience, en faisant prendre néanmoins les précautions nécessaires pour empêcher que l'exercice de leur religion ne puisse causer aucun scandale aux catholiques³.

En 1679, le roi réaffirma, dans ses instructions au sieur Patoulet, intendant des îles, sa position sur la question des juifs. Il lui recommanda de ne pas les inquiéter dans leurs habitations, sans toutefois « souffrir qu'ils fassent aucun exercice public de leur religion. »⁴ Par ces temps difficiles, où, pour se consolider, le processus colonial doit renverser d'énormes obstacles, le pouvoir royal avait bien compris la nécessité de

¹ Ibid.

² Ibid.

³ *Lettre du roi à M. de Baas, pour lui dire de laisser entière liberté de conscience aux juifs des îles, et de les faire jouir des mêmes privilèges que les autres habitants*, 23 mai 1671. MSM/LC, tome I, p. 225.

⁴ *Instruction que le roi ordonne être mise ès mains du sieur Patoulet, choisi pour aller servir aux îles de l'Amérique en qualité d'intendant*, 21 avril 1679. ANF : B9.

ménager la chèvre et le chou. En dépit des plaintes répétées des missionnaires catholiques contre eux, les « hérétiques » jouissaient, jusqu'en 1685, d'une relative protection du pouvoir royal et des administrateurs locaux, qui adoptèrent à leur égard une politique en dents de scie¹.

2. Vers un pluralisme religieux : l'exclusivisme, de 1685 à la révolution

A partir de 1685, la politique royale est devenue de plus en plus rigide à l'égard des non catholiques. Dès 1683, une décision royale ordonna aux juifs de sortir des îles françaises de l'Amérique. Le pouvoir royal expliqua cette mesure par la crainte du mauvais exemple que ces derniers donnaient à ses sujets « par l'exercice de leur religion. »² En 1694, le comte de Blenac reçut l'ordre de chasser tous les juifs qui s'étaient, à la faveur du commerce hollandais, installés à la Martinique³. En 1741, le ministre rappela aux administrateurs de Saint-Domingue l'ordre qui a été donné d'empêcher le passage des juifs aux îles, pour éviter qu'ils n'y causassent le désordre par leur multiplication. Il demanda des informations précises sur ceux qui se trouvaient encore dans cette colonie : leur nombre, leur établissement et leur commerce⁴. Pour y être tolérés, les juifs seront astreints à une espèce de liturgie⁵, en consentant des dépenses énormes au profit de l'État. Dans un rapport présenté par les administrateurs de Saint-Domingue, daté du 8 septembre 1764, furent consignés les noms des quatre membres d'une famille juive, les Depas, qui avaient « offert par requête de contribuer au bien public. »⁶ Un autre juif nommé Levis a dû également faire une offre similaire. Ils résidaient tous dans les quartiers de Saint-Louis et des Cayes. Le sieur Depas père, chef de la famille, était propriétaire d'une grande habitation près de Saint-Louis, exploitée par 280 nègres, d'une autre près du Bas d'Aquin et d'une troisième à L'Azile. Il consentit à subvenir aux dépenses nécessaires à la construction d'une fontaine sur la place publique de Saint-Louis, qui serait pourvue d'une conduite d'eau sur le port, pour donner bord à quai aux chaloupes des navires. Depas le Jeune possédait une habitation de 100 nègres près du bourg d'Aquin, une à L'Azile, et deux maisons à Saint-Louis et aux Cayes. Il offrit à la ville d'Aquin, une batterie fermée, susceptible de recevoir quatre pièces de gros canons, et une auberge dont la maison devait rester au roi, avec des chevaux de poste au même lieu. Jean Depas avait lui-même une habitation de 30 nègres à la Colline à Mangou. Il offrit une auberge avec des chevaux de poste au bourg de Saint-Michel. Michel Depas, « mauvais sujet », contre lequel s'élevaient une multitude de plaintes, possédait une habitation considérable à la Grande Colline, sur laquelle travaillaient 120 nègres, et une autre à la Colline à Mangou, avec 30 nègres dessus. Il consentit à l'achat au profit du roi

¹ Les juifs, en effet, jouaient un rôle important dans la consolidation des colonies françaises des îles de l'Amérique. Ils ont été les premiers à y introduire l'industrie sucrière. Le nom d'un d'entre eux, Benjamin d'Acosta, rentre dans les annales de la Martinique. Tout en entretenant un très grand commerce avec les Anglais, les Hollandais et les Espagnols, ce juif avait planté une cacaoyère qui fut la première de l'île. Il y bâtit également deux sucreries qui existaient encore en 1694. Redoutant la concurrence commerciale des juifs, la compagnie des Indes Occidentales, fondée en 1664, obtint de la cour un ordre qui les chassa de l'île. Les habitations de Benjamin d'Acosta furent alors usurpées par Guillaume Bruneau, juge royal de la Martinique (LABAT. *Nouveau voyage ...*, op. cit., tome I, p. 92).

² *Ordre du roi qui chasse les juifs des colonies*, 30 septembre 1683. MSM/LC, tome I, p. 388.

³ *Lettre à Blenac*, 28 avril 1694. ANF : B18, folio 28

⁴ *Lettre à Larnage et Maillart*, 16 avril 1741. ANF : B72, folio 222.

⁵ Dans la Grèce Antique, service public dont les frais incombait aux hommes riches de la cité : fêtes religieuses, armement de navires, théâtre.

⁶ *Sur les juifs de Saint-Louis et des Cayes qui ont offert par requêtes et pour être tolérés de contribuer au bien public*, 8 septembre 1764. ANF : C/9a/120.

de dix bateaux, nommés Colombe, d'une valeur totale de 50000 livres. Le dernier juif dont il est question dans le rapport est le nommé Levis. Il possédait aux Cayes deux maisons qui fournissaient annuellement 10000 livres de loyer. Ce juif aurait ruiné plusieurs habitants « par des procès qu'il a achetés » et dont il faisait commerce. » Il prétendait avoir été baptisé, mais judaïsait secrètement dans la colonie. Il paya une somme de 10000 livres comptant à l'intendant pour l'achat au profit du roi d'un navire également nommé Colombe. Le rapport fait remarquer que plusieurs autres juifs n'avaient pas encore fait de don gratuit. Ces pratiques, qui constituaient une sorte de compromis avec les juifs, annonçaient un changement prochain de politique vis-à-vis de ceux qui ne professaient pas la religion catholique. Le monnayage de la présence juive aux colonies témoigne une fois de plus de la primauté des objectifs temporels dans la politique coloniale française.

Quant aux protestants, auxquels on attachait l'étiquette péjorative de religionnaires, un ordre du roi, du 30 septembre 1683, fait savoir à MM. de Blenac et Begon qu'ils ne doivent pas souffrir « qu'ils fassent aucun exercice de leur religion, ni qu'aucun soit employé dans les fermes ; et ils ne doivent pas même permettre qu'aucun habitant de cette religion s'établisse dans lesdites îles pour y prendre des terres sans un ordre exprès de Sa Majesté [...] »¹ Ceux qui y arrivaient en qualité de commerçants pouvaient être tolérés, sans qu'il leur fût permis de faire aucun exercice de leur religion. En mai 1685, on ordonna à Maitz de Goimpy, intendant aux îles de l'Amérique, d'empêcher que de nouveaux juifs s'installassent aux îles. Les protestants devaient avoir un ordre exprès du roi pour y prendre des terres². En outre, les administrateurs étaient tenus d'œuvrer à leur conversion, et même à les forcer à abjurer leurs « erreurs. » Dans une lettre à Hincelin, gouverneur de la Guadeloupe, datée du 30 septembre 1686, le ministre écrivit :

[...] à l'égard des huguenots qui sont encore en grand nombre dans votre gouvernement, vous ne sauriez rien faire de plus agréable au roi que de les porter à se convertir, et j'espère qu'agissant en cela avec tout le zèle et l'application qu'une affaire de cette importance demande, vous donniez cette satisfaction à sa majesté [...] s'il s'en trouvait quelques-uns d'opiniâtres qui refusassent de s'instruire, vous pourrez, après avoir tenté toutes les voies de douceur, vous servir de soldats pour mettre garnison chez eux, ou les faire mettre en prison en joignant à cette rigueur le soin nécessaire pour leur instruction, mais il faut que vous preniez auparavant les précautions nécessaires pour empêcher lesdits religionnaires de sortir de l'île pour s'aller établir chez les étrangers [...]³

Dans une lettre à M. de Blenac, du 25 février 1688, le ministre informa que l'intention du roi est qu'aucun de ses sujets ne professât la religion protestante. En ce qui concerne le sieur Ruffane, lieutenant réformé d'une compagnie de l'île de la Martinique, il lui écrivit : « [...] l'intention de Sa Majesté est que vous lui déclariez qu'elle veut qu'il se convertisse, et s'il refuse de le faire que vous le fassiez arrêter suivant l'ordre que vous trouverez ci-joint, et que vous lui fassiez entendre qu'il ne sortira point de prison qu'il ne soit converti, et comme sa majesté ne doute pas qu'il ne le fasse, elle veut qu'aussitôt qu'il aura fait abjuration, sans attendre de nouveaux ordres vous le fassiez mettre en liberté, et que vous lui redonniez son emploi. »⁴

Les réformés qui refusèrent d'abjurer leur foi étaient contraints à l'exil, transportant assez souvent leurs biens chez les puissances ennemies. Ils surent s'y

¹ *Extrait de l'ordre du roi à MM. de Blenac et Begon, touchant les religionnaires, 30 septembre 1683. MSM/LC, tome I, p. 390.*

² *Instructions au sieur du Maitz de Goimpy, choisi comme intendant aux îles de l'Amérique, Versailles, 1^{er} mai 1685. ANF : B11.*

³ *Lettre à Hincelin, 30 septembre 1686. ANF : B12.*

⁴ *Lettre à Blenac, 25 février 1688. ANF : B14, folio 21.*

prendre merveilleusement bien, en faisant préalablement une fausse abjuration, dont l'unique but était d'avoir le temps de mettre de l'ordre dans leurs affaires avant de passer à l'étranger. Ces évasions représentaient des pertes considérables pour les colonies françaises. Les mesures prises par le pouvoir pour les prévenir n'ont eu que des résultats médiocres. C'est ce que révèle une lettre du ministre au comte de Blenac, datée du 13 janvier 1687 : « Le roi a été informé, y lit-on, que nonobstant les ordres que Sa Majesté a donnés pour empêcher l'évasion des religionnaires des îles de l'Amérique, il ne laisse pas de s'en sauver tous les jours et mêmes des familles entières qui emportent leurs effets et qui emmènent leurs nègres [...] »¹ Le roi paraissait très préoccupé par la fuite des huguenots, réalité qui a été également celle du royaume². Dans un mémoire aux administrateurs des îles, daté du 25 août de la même année, le roi, tout en se félicitant du succès couronnant les efforts des missionnaires pour la conversion des hérétiques, leur recommanda de « prendre toutes les précautions qu'ils estimeront convenables pour empêcher que ces gens n'abandonnent les îles, parce qu'outre qu'ils seraient perdus pour la religion, ce serait une fort grande perte pour la colonie que cela diminuerait considérablement. »³ Le désir du pouvoir royal était que les réformés se convertissent, s'installent dans les îles et devinssent de bons habitants⁴. Ces mesures ont-elles abouti aux résultats escomptés ?

Les règlements contre les juifs et les protestants n'ont jamais été convenablement appliqués. Leur multiplication n'est, d'ailleurs, qu'une preuve de leur inexécution. Elle témoigne aussi des difficultés rencontrées par les autorités de maintenir rigoureusement l'exclusivisme catholique dans les colonies françaises. C'est pourquoi, on retrouvait toujours aux colonies des hommes de toutes les confessions. Hilliard d'Auberteuil écrit à cet égard : « on s'informe peu du lieu de leur naissance et de la nature de leur culte, quand ils ne sont ni méchants ni trompeurs ; tous peuvent jouir de l'estime qu'on doit à la probité et à l'utilité. »⁵

A partir de la seconde moitié du XVIII^e siècle, la politique royale vis-à-vis des juifs et des protestants montre une certaine inflexion, qui était probablement en rapport avec les idées de tolérance religieuse prônées par les Lumières⁶. Au cours de cette période, des voix commençaient par s'élever contre l'exclusivisme catholique. Déjà, à l'aube du XVIII^e siècle, le baron de Lahontan avait proposé, dans ses *Nouveaux Voyages*,

¹ *Lettre à Blenac*, 13 janvier 1687. ANF : B1.

² Suite à la révocation de l'Édit de Nantes, près de 200000 réformés, dont des industriels, des commerçants, des agriculteurs, prirent la route de l'exil, redoutant une conversion forcée. Ils se réfugièrent dans des États protestants comme l'Angleterre, les Provinces-Unies, le Brandebourg et la Suisse. L'émigration provoqua l'affaiblissement économique de la France et la perte d'une partie de l'élite intellectuelle.

³ *Mémoire du roi aux sieurs comte de Blenac et Dumaitz de Goimpy*. Versailles, 25 août 1687. ANF : B13, folio 63.

⁴ *Ordre du roi touchant les religionnaires et les nouveaux convertis envoyés aux îles*, 1^{er} septembre 1688. MSM/LC, tome I, p. 469.

⁵ HILLIARD D'AUBERTEUIL, op. cit., tome II, p. 52.

⁶ Dans son ouvrage intitulé *Du Contrat Social*, paru en 1762, Rousseau réduit les dogmes positifs de la religion civile en six vérités : l'existence de la divinité puissante, intelligente, bienfaisante, prévoyante et pourvoyante, la vie à venir, le bonheur des justes, le châtement des méchants, la sainteté du contrat social et des lois. Il résume les dogmes négatifs en un seul : l'intolérance. Il écrit : « Partout où l'intolérance théologique est admise, il est impossible qu'elle n'ait pas quelque effet civil ; et sitôt qu'elle en a, le souverain n'est plus souverain, même au temporel : dès lors, les prêtres sont les vrais maîtres ; les rois ne sont que leurs officiers. Maintenant qu'il n'y a plus et qu'il ne peut plus y avoir de religion nationale exclusive, on doit tolérer toutes celles qui tolèrent les autres, autant que leurs dogmes n'ont rien de contraire aux devoirs du citoyen » [Jean-Jacques ROUSSEAU. *Du contrat social*. Amsterdam : M. M. Rey, 1762 [Paris : Garnier-Flammarion, 1966, p. 179].

qu'on fit passer les protestants au Canada, au lieu de les faire sortir du royaume en emportant avec eux leur argent à l'étranger. Il prônait la reconnaissance de leur liberté de conscience¹. Dans ses *Considérations sur l'état présent de la colonie française de Saint-Domingue*, Hilliard d'Auberteuil défend le principe de l'utilité au bien public comme seul facteur valable d'admission ou d'exclusion dans les établissements coloniaux : « S'il est une portion d'hommes, écrit-il, que l'on doive exclure des pays florissants de l'Amérique, ce doivent être les gens oisifs, les malhonnêtes ; mais dans le siècle dernier, on défendait par un préjugé aussi dangereux que barbare, à un Français protestant, homme laborieux et utile, de passer à Saint-Domingue et d'y réclamer le droit de citoyen que l'on accordait à un catholique souillé de forfaits, échappé à la rigueur des tribunaux de la métropole. »²

De son côté, Émilien Petit, tout en reconnaissant la difficulté de changer les lois proscrivant les protestants, s'appuie sur les lettres patentes d'octobre 1727³, et sur l'édit de Fontainebleau d'octobre 1685, pour suggérer de les admettre dans les colonies, avec un statut d'étrangers. Les protestants pourraient, selon lui, jouer un rôle important dans l'économie coloniale. Ils fourniraient aux colonies des planteurs, formeraient des établissements ou achèteraient des manufactures établies. Et les retombées seraient inestimables : « la population augmenterait ; les terres seraient mises en valeur : une plus grande exportation accroîtrait la marine ; de plus grands revenus libéreraient les propriétaires ; des revenus plus assurés relèveraient le crédit des colonies ; les terres rentreraient dans le commerce, dès qu'une augmentation de fonds assurerait les vendeurs de leur paiement. »⁴ Mais la crainte de se voir dépouillés de leurs biens, à cause de leur religion, rendait quasiment inutiles les règlements en faveur de l'établissement des étrangers dans les colonies⁵.

Petit ne croit pas que la présence des protestants soit capable d'avoir des conséquences néfastes pour la sûreté publique. Des chrétiens et des déistes, des luthériens et des calvinistes, des anglicans et des presbytériens, ne vivaient-ils pas en parfaite union dans les colonies anglaises ? Les armées européennes n'étaient-elles pas composées de catholiques et de protestants, « sans que la religion influe sur les affaires générales, ni sur la défense ou les attaques des postes par des troupes de même religion ? »⁶ Petit propose d'affranchir les protestants de toute obligation par rapport à l'exercice de la religion catholique, « qu'ils croient en conscience ne pouvoir suivre »⁷, et de leur reconnaître le principe de l'égalité dans la contribution aux charges publiques, ainsi que la libre disposition de leurs biens⁸.

S'il ne suggère pas clairement la reconnaissance de la liberté de culte aux protestants, Petit propose un autre moyen qui permettrait d'aboutir aux mêmes

¹ LAHONTAN. *Nouveaux voyages...*, op. cit., tome II, p. 83.

² Ibid, p. 52.

³ L'article 1^{er}, titre 6, de l'édit du 27 octobre 1727, interdit aux étrangers le commerce des colonies, tout en leur permettant de se faire habitants : « Les étrangers établis dans nos colonies, même ceux naturalisés ou qui pourront l'être à l'avenir, ne pourront y être marchands, courtiers et agents d'affaires de commerce, en quelque sorte et manière que ce soit ; à peine de 3000 livres d'amende applicable au dénonciateur, et d'être bannis à perpétuité de nos dites colonies ; leur permettons seulement d'y faire valoir des terres et habitations, et d'y faire commerce des denrées qui proviendront de leurs terres. » (PETIT. *Droit public...*op. cit., p. 440)

⁴ Ibid., p. 460.

⁵ Ibid., p. 459.

⁶ Ibid., p. 460.

⁷ PETIT, *ibid.*, p. 461.

⁸ Ibid., p. 461.

résultats, sans déroger aux lois du royaume. Il s'agit de leur reconnaître un statut d'étrangers. C'est à ce titre qu'on doit les admettre dans les colonies, puisque les lois du royaume les considèrent comme tels. En effet, d'après un arrêt du Conseil d'État du 11 janvier 1686, les protestants étrangers pouvaient emmener leurs effets et leurs familles en France, pourvu qu'ils n'y fissent aucun exercice public de leur religion. N'étaient pas alors considérées comme culte public les assemblées tenues dans les chapelles des ambassadeurs des puissances étrangères. Pour contourner le principe de l'incapacité civile des protestants, il propose de naturaliser ceux qu'on appellerait aux colonies. Ils pourraient alors disposer de leurs biens en faveur de qui ils voudraient. Les preuves de l'état civil seraient fournies, non par les registres paroissiaux, mais par ce qu'on appelle la « possession d'état » : titres de filiation en usage dans les pays étrangers, déclarations à l'arrivée dans les colonies françaises, contrats de mariage, les actes passés en qualité de mari et femme, de pères et d'enfants, dispositions testamentaires, les recensements annuels, etc.¹.

On peut situer dans ce même contexte le livre de l'abbé Grégoire, paru en 1789, et intitulé *Essai sur la régénération physique, morale et politique des juifs*². L'ouvrage a été couronné, le 23 août 1788, par la Société Royale des Sciences et des Arts de Metz. Dans ce texte, qui fournit des éléments intéressants pour comprendre l'histoire de la diaspora juive en Occident, Grégoire émet des propositions visant à la régénération de ce peuple. Jusqu'à la Révolution française, les juifs étaient considérés comme une nation dégénérée et incapable de vertus morales. Grégoire s'oppose à cette représentation dégradante, en défendant l'idée de leur aptitude à embrasser les valeurs culturelles de l'Occident, si on change de comportement à leur égard. Leurs vices étaient, d'après lui, une conséquence des préventions, des persécutions et des préjugés dont ils ont toujours été l'objet depuis leur dispersion. Pour les extirper, il faut, selon lui, les rendre citoyens, tout en leur reconnaissant la liberté religieuse : « L'entière liberté religieuse accordée aux juifs, sera un grand pas en avant pour les réformer, et j'ose le dire pour les convertir ; car la vérité n'est persuasive qu'autant qu'elle est douce [...] »³ Il suggère qu'on leur assure ce qu'il appelle les « droits naturels dans les affaires du salut », basé sur le principe de l'illégitimité de tout acte religieux impliquant l'individu sans son consentement, ou celui de ses parents, s'il n'a pas encore atteint l'âge de raison⁴. Grégoire ajoute plus loin : « Rendons les juifs citoyens ; régénérés tant au physique qu'au moral, ils acquerront un tempérament plus sain, plus robuste, des lumières, de la probité : leurs cœurs dirigés à la vertu, leurs mains endurcies au travail, tourneront au profit de la grande société. »⁵ Il propose de faire disparaître toutes les barrières sociales qui les séparent des autres citoyens et de les lier « à l'État par l'espérance de la considération publique, et le droit d'arriver à tous les offices civils dans les diverses classes de la société. »⁶ Dispersés parmi les chrétiens, ils fourniraient des bras aux colonies et même à certaines provinces du royaume, comme la Bretagne et la Guyenne, qui en avaient grand besoin.

L'inflexion de la position du pouvoir royal vis-à-vis des juifs et des protestants participe de ce contexte où l'opinion éclairée, réprouvant le monopole catholique,

¹Ibid., p. 465.

² GRÉGOIRE. *Essai sur la régénération physique, morale et politique des juifs*.- Metz : Claude Lamort, 1789, [Paris : EDHIS, 1968]

³ Ibid., p. 132.

⁴ Ibid., p. 151.

⁵ Ibid., p. 141.

⁶ GRÉGOIRE. *Essai...* ibid., p.162.

prônait la tolérance religieuse. Le bien public, exprimé notamment en termes temporels, demeurait, aux yeux de tous ceux qui entendaient briser l'exclusivisme catholique dans les colonies, l'objectif primordial. L'idée de liberté religieuse, qui gagnait progressivement l'opinion publique, à laquelle s'ajoutaient les difficultés d'application rigoureuse des règlements restrictifs, porta le pouvoir à adopter une politique plus ou moins nuancée à l'égard de ceux qui ne professaient pas la religion officielle.

Dès 1687, des instructions du roi à Auger lui défendirent de contraindre les protestants d'aller à la messe, ni de s'approcher des sacrements. Le roi recommanda la douceur à leur égard, exigeant qu'on les obligeât à s'instruire et qu'on les engageât « peu à peu à faire leur devoir à l'égard de la religion. »¹ Dans une lettre à Deslandes, commissaire ordonnateur² à Saint-Domingue, datée du 14 avril 1706, le ministre recommanda également la douceur à l'égard des réformés : « Le roi veut absolument, y lit-on, que tous les habitants professent la religion catholique, de même que dans le royaume, et s'il reste quelques religionnaires à Saint-Domingue, vous devez les exciter à s'instruire pour faire abjuration, en quoi cependant vous apporterez tous les ménagements et la douceur possibles sans user d'aucune contrainte pour les obliger à recevoir les sacrements, mais seulement à faire instruire leurs enfants [...] »³

Ces instructions contrastent profondément avec celles contenues dans la lettre à Blenac, du 25 février 1688, qui exigèrent jusqu'à la peine de prison contre le sieur Ruffane. Néanmoins, ce n'est qu'à partir de la seconde moitié du XVIII^e siècle que la politique coloniale montra la perspective d'un changement profond d'attitude vis-à-vis des non catholiques. Le mémoire du roi au chevalier de Rohan, daté du 18 mars 1766, considère très sérieusement la possibilité de permettre la liberté religieuse dans les colonies. Cette mesure n'aurait, de l'avis du pouvoir royal, aucune conséquence néfaste étant donné le peu de zèle des habitants pour la religion :

[...] Les habitants de nos îles ont en général beaucoup d'indifférence pour la religion, plusieurs causes morales et physiques semblent concourir à leur inspirer cette indifférence. Le tolérantisme serait donc sans inconvénient dans nos îles, où il ne pourrait d'ailleurs que contribuer au progrès de leur établissement. Néanmoins, il n'a pas été dérogé en faveur des colonies aux lois prohibitives du royaume en matière de religion. Sa majesté en laissant subsister ces lois prohibitives, et en proscrivant dans les îles comme dans le royaume tout exercice public de la religion juive, ou protestante, ne peut cependant que trouver bon que les protestants, ou les juifs, établis ou qui s'établiront dans les colonies ne soient point inquiétés pour raison de leur croyance⁴.

¹ *Lettre à Auger*, Versailles, 25 août 1687. ANF : B13, folio 91.

² Deslandes fut le premier commissaire ordonnateur, faisant fonction d'intendant à Saint-Domingue. Il fut nommé le 28 décembre 1703, reçu au Conseil Supérieur de Léogâne le 15 février 1705, et à celui du Cap le 15 mars suivant. Il mourut à Léogâne le 27 octobre 1707. Il exerçait auparavant la fonction de commissaire de la Marine, charge créée par l'édit du roi, du mois de mars 1702. Ses provisions nous donnent une idée des prérogatives de sa charge : « ordonner de la distribution des fonds qui seront réglés par Sa Majesté pour son service, en l'île la Tortue et Côte Saint-Domingue, avoir entrée et séance aux conseils qui seront tenus pour les entreprises de guerre, et aux Conseils Supérieurs qui y sont établis, et y faire les mêmes fonctions qui sont attribuées aux intendants de justice, police et finances des îles de l'Amérique ; faire les revues des officiers et soldats des compagnies du détachement de la Marine que Sa Majesté y entretient, [...], et les faire payer de leur solde suivant les États de Sa majesté ; tenir la main à ce qu'ils vivent dans une telle discipline, que nous n'en puissions recevoir de plaintes ; et en cas qu'il y en ait quelques-uns d'entre eux qui soient prévenus de désertion, malversations ou autres crimes, les faire juger par le conseil de guerre ou autrement, suivant l'exigence des cas [...] » (*Provisions de M. Deslandes, premier commissaire ordonnateur, faisant fonctions d'intendant à Saint-Domingue*, 28 décembre 1703. MSM/LC, tome I, p. 718).

³ *Lettre à Deslandes*, 14 avril 1706. ANF : B28, folio 107.

⁴ *Mémoire du roi pour servir d'instruction à M. le chevalier prince de Rohan, chef d'escadre ...*, op. cit.

On retrouve le même argument dans un mémoire du roi, daté du 24 avril 1771, à Montarcher, choisi comme intendant de la colonie de Saint-Domingue. Le roi y reprit la thèse de l'irrégion des colons en tant que facteur favorable à la liberté religieuse¹. En 1788, le pouvoir royal réaffirma sa volonté de favoriser l'établissement des juifs et des protestants à Saint-Domingue, où ils jouiraient de la liberté de conscience, à la seule condition qu'ils ne fissent exercice public de leur religion. Il promit au surplus de leur accorder des faveurs plus étendues², conformément à l'édit de novembre 1787, qui, pourtant, n'était pas immédiatement applicable dans les colonies³. Il a fallu préparer les esprits et scruter l'opinion avant de l'étendre aux possessions françaises. Ce n'est qu'une année plus tard que l'édit est envoyé aux administrateurs coloniaux pour être enregistré. Une circulaire adressée à ces derniers affirme que l'intérêt même de l'ordre public exigeait des mesures moins sévères à l'égard des non catholiques. Le pouvoir royal considérait, dans cette même circulaire, qu'il était de l'intérêt de l'État que les naissances, les mariages, les décès des citoyens soient constatés par un acte légal⁴. Les mariages mixtes furent désormais autorisés, les prohibitions n'ayant jamais été que « nuisibles à la pureté de la véritable religion. »⁵ La circulaire vante le succès de la tolérance religieuse en Alsace, où le culte public luthérien était autorisé, de même que les mariages entre catholiques et non catholiques⁶. Le roi attendait, toutefois, l'avis des administrateurs avant de généraliser ces règlements aux colonies.

Les différentes mesures que nous venons de présenter montrent que le pouvoir royal a adopté une politique mitigée à l'égard des non catholiques. Cette politique était parfaitement conforme au principe qui a toujours caractérisé la politique coloniale de la France en Amérique, à savoir, la primauté du temporel par rapport au spirituel. L'exclusivisme catholique a été ainsi miné à la base par le principe de l'utilité publique. A partir de la seconde moitié du XVIII^e siècle, la tolérance religieuse apparaît, aux yeux du pouvoir, comme un facteur qui ne pouvait que favoriser le progrès de l'économie coloniale, tant par l'apport démographique considérable qui en résulterait que par des investissements assurés. Le changement d'orientation constaté dans la politique coloniale, à partir de la fin du XVII^e siècle, annonçait des modifications profondes dans le système. Cependant, l'Ancien Régime n'a pas eu le courage d'aller jusqu'au bout de ces innovations, jugées pourtant nécessaires. C'est la Révolution Française qui adoptera,

¹ *Mémoire du roi pour servir d'instruction au sieur de Montarcher, conseiller au parlement de Bourgogne*, Versailles, le 24 avril 1771. ANF : C/9a/139 ; voir aussi B138, folio 84.

² *Mémoire du roi pour servir d'instruction au sieur Duchilleau...*, op. cit.

³ Cet édit accorda un état civil aux non catholiques. Cependant, la religion catholique continuerait de jouir seule du culte public (article 1^{er}). L'édit permettait à ceux qui ne professaient pas la religion catholique de jouir « de tous les biens et droits qui peuvent ou pourront leur appartenir à titre de propriété ou à titre successif, et d'y exercer leurs commerces, arts, métiers et professions, sans que, sous prétexte de leur religion, ils puissent y être troublés ou inquiétés » (article 1^{er}). Étaient, toutefois, exclues les charges de la judicature, ayant provision du roi ou des seigneurs des municipalités érigées en titres d'office, ainsi que les places d'enseignement. Ils étaient autorisés à contracter mariage (article 2), mais ne pouvaient constituer un corps, ou société, ou communauté particulière (article 3). Leurs mariages pouvaient être célébrés soit par des curés soit par des officiers de justice, mais à domicile (*Édit du roi concernant ceux qui ne font pas profession de la religion catholique*, Versailles, novembre 1787. ANF : F³95, folio 217).

⁴ *Circulaire*, 1^{er} décembre 1788. ANF : B198, folio 214/190.

⁵ Ibid.

⁶ A partir de 1774.

dès 1789, le principe de la liberté religieuse, encore que cette heureuse avancée ne fût que provisoire¹.

¹ La *Déclaration des Droits de l'Homme et du Citoyen*, votée par l'Assemblée constituante, le 26 août 1789, pose le principe de la liberté religieuse dans les termes suivants : « Nul ne doit être inquiété pour ses opinions, mêmes religieuses, pourvu que leur manifestation ne trouble pas l'ordre public établi par la loi » (art. X). En décembre de la même année, on a reconnu aux protestants leurs droits civiques. La même mesure est étendue aux juifs en janvier 1790.

DEUXIÈME PARTIE

L'ÉGLISE DANS LA SOCIÉTÉ COLONIALE DE SAINT-DOMINGUE SOUS L'ANCIEN RÉGIME

CHAPITRE IV

DÉVELOPPEMENT DES COMMUNAUTÉS RELIGIEUSES DANS L'ÎLE

A. Le clergé de Saint-Domingue, des origines à l'expulsion des jésuites (1640-1763)

1. Une mise en place quasi anarchique

La présence des clercs à Saint-Domingue est aussi ancienne que la colonisation de l'île même. Dès le début des efforts de la France pour contrôler le territoire de la future « Perle des Antilles », on retrouve les hommes d'Église. Les premières tentatives d'organisation de la religion à Saint-Domingue remontent aux années 1680, avec l'arrivée des capucins et des dominicains. Jusqu'à cette période, les paroisses, au fur et à mesure qu'elles se formaient, étaient desservies par les premiers prêtres séculiers ou réguliers qui s'en emparaient¹. On se faisait peu de souci de leur qualité, leurs mœurs et même de l'authenticité de leur état. Dans son *Droit public*, publié en 1771, Émilien Petit présente une image peu flatteuse de ces pionniers de l'œuvre missionnaire dans l'île : « L'abandon des paroisses, avant cette époque, aux premiers venus, à des moines de tout ordre, sans obéissance, à des apostats d'ordre religieux, à des prêtres séculiers sans démissoires, ne justifiant pas même de lettres de prêtrise, à des aumôniers déserteurs de vaisseaux, ne peut que faire craindre l'insuffisance de ces ordres pour les dessertes dont ils ont augmenté leurs missions, ou le défaut de qualités requises dans les sujets qu'ils détacheront. »²

L'Église coloniale ne connaîtra une véritable organisation que vers le premier quart du XVIII^e siècle. En effet, la colonie de Saint-Domingue a connu plus d'un demi-siècle d'instabilité et de guerres permanentes³. Cette période, comme l'a fait remarquer Jean-Marie Jan, marquée par des conflits incessants entre Français, Anglais et Espagnols pour la possession de l'île, n'a pas été favorable au développement de l'œuvre missionnaire. Toutefois, en dépit des conditions difficiles et dangereuses, des religieux ont toujours accompagné l'entreprise coloniale. Leur présence dans l'île est attestée dès 1640, date à laquelle un huguenot, nommé Levasseur, s'empara de la Tortue, au nom de M. de Poincy, gouverneur général des îles françaises de l'Amérique. Jusqu'à cette époque, des aventuriers français et anglais cohabitaient pacifiquement, se partageant le contrôle de l'île. Chassés par les Anglais, les Français réclamèrent l'intervention du gouverneur général des îles, qui confia à Levasseur, nouvellement arrivé de France, la mission d'y rétablir les droits de ses compatriotes offensés⁴. A la tête d'une troupe d'environ 100 hommes, Levasseur s'empara de l'île à la fin du mois d'août 1640. Dès cette époque, on retrouve à la Tortue deux prêtres catholiques, un séculier et un

¹ LE PERS. *Mémoires...* 3 volumes manuscrits. 1727.

² PETIT. *Droit public...*, op. cit., p. 486.

³ De 1640 à 1697.

⁴ Cette entreprise offre à Poincy l'occasion de débarrasser l'île de Saint-Christophe de la présence des protestants. On lui reprochait de tolérer la présence et le commerce de ces derniers, au détriment des intérêts de la compagnie (DU TERTRE, op. cit., Tome I, p. 170 ; voir aussi Charles FROSTIN. *Les révoltes blanches à Saint-Domingue aux XVII^e et XVIII^e siècles*. Paris : L'École, 1975, p. 83).

capucin, qui s'y étaient réfugiés après une violente tempête¹. Ces prêtres faisaient dans l'île les fonctions de chapelains. Le traité conclu entre Levasseur et M. de Poincy établit la liberté de conscience pour les catholiques et les protestants. Il stipule également que Levasseur prendrait possession de l'île au nom de M. de Poincy. Cependant, Levasseur ne tardera pas à se libérer des clauses du traité, interdisant le culte catholique dans l'île, chassant les prêtres et brûlant leur chapelle². Son ministre protestant, César de Rochefort, ayant également été expulsé, les habitants de l'île vivront, pendant une période de douze ans, sans l'exercice véritable d'aucune forme de culte. Le 12 juillet 1652, Levasseur est assassiné par deux de ses plus proches compagnons, Martin et Thibault, sans que le chevalier de Fontenay, envoyé par Poincy pour le soumettre, ait eu le temps de le forcer à le faire. De Fontenay rétablit la religion catholique dans l'île.

D'après Isambert Le Ruzic, il y avait des religieux à Saint-Domingue à l'époque où Levasseur était gouverneur de la Tortue, puisque ce dernier, au moment de recevoir les coups mortels de ses assassins, sollicita la présence d'un prêtre afin de « mourir catholique »³ : « Les dernières paroles de M. Levasseur indiquent la présence d'ecclésiastiques sur la grande terre de Saint-Domingue, vis-à-vis de la Tortue. »⁴ Fait qui n'est pas impossible.

Pour ce qui a trait à l'œuvre apostolique, les capucins ont été, vraisemblablement, avec les prêtres séculiers, les premiers missionnaires de l'île de la Tortue et Côte de Saint-Domingue. La date de leur arrivée n'est pas connue avec certitude. D'après Le Ruzic, ils sont arrivés dès 1650. Le père Kawas François avance la date de 1659⁵. S'il est difficile d'avancer une date précise, on peut néanmoins admettre qu'ils étaient présents dans l'île vers 1667 au moins. Alexandre-Olivier Oexmelin mentionne la présence, à cette date, d'un capucin, le P. Marc d'Angers⁶, qui serait intervenu en sa faveur auprès du gouverneur, et qui lui aurait permis d'échapper à la cruauté de son maître, M. de La Vie, commis général de la Compagnie des Indes Occidentales à Saint-Domingue⁷. Pour J. Pouplard, les dominicains ont été les premiers missionnaires de l'île⁸. Ils auraient eu de bonnes relations avec Bertrand d'Ogeron, beau-frère du père Du Tertre. C'est lui qui les aurait appelés à Léogâne et au Petit-Goâve. Il est peu probable que les dominicains soient les premiers missionnaires de Saint-Domingue. Dans un mémoire daté du 30 janvier 1681, de Pouancey, gouverneur de Saint-Domingue, signale la présence d'un prêtre capucin dans la colonie⁹. Il s'agit

¹ Isambert LE RUZIC. *Documents sur la mission des frères prêcheurs à Saint-Domingue. Du schisme au concordat*. Lorient : Le Bayon-Roger, 1912, p. 7.

² Alexandre-Olivier OEXMELIN. *De Americaensche Zee-Roovers, behelsende een pertinente en werachtige...* Amsterdam : Jan tan Hoorn, 1678 [*Les aventuriers et boucaniers d'Amérique*. Rennes : La Découverte, 1995, p. 28]. L'ouvrage sort, pour la première fois, en 1678 en langue hollandaise. La seule version faite directement sur l'original est la version espagnole de 1681. Le livre est édité plusieurs fois en français : 1744, 1775, 1886 - sous le titre *Histoire des flibustiers-boucaniers au XVII^e siècle*-, 1930. L'auteur, un voyageur flamand, fut emmené, en 1666, à l'île de La Tortue où il fut vendu pour 30 écus. On le retrouve aux côtés des flibustiers, de 1669 à 1674. Il revint alors en Europe sur un vaisseau hollandais. Il effectua par la suite trois voyages en Amérique et assista, en 1697, à la prise de Carthagène par les Français.

³ Ibid., p. 29.

⁴ LE RUZIC, op. cit., p. 7.

⁵ Kawas FRANCOIS. *Sources documentaires de l'histoire des jésuites en Haïti aux XVIII^e et XX^e siècles (1704-1763 ; 1953-1964)*. Port-au-Prince : Deschamps, 2003, p. 28.

⁶ C'est celui-là même qui a été chassé par Levasseur (LE PERS. *Mémoires...op. cit.*)

⁷ OEXMELIN, ibid., p. 76.

⁸ J. POUPLARD. *Notice sur l'histoire de l'Église de Port-au-Prince*. Port-au-Prince : L'Abeille, 1905, p. 15. Pouplard a été curé de la cathédrale de Port-au-Prince, chanoine honoraire et camérier secret du pape.

⁹ *Mémoire de Pouancey*, 30 janvier 1681. ANF : C/9a/1.

probablement du père Hyacinthe, capucin qui desservait, à partir de 1681, la petite chapelle de Limonade, construite en 1679¹. Il y en eut d'autres, mais, à l'époque où il écrivait, ils étaient soit morts, soit partis de la colonie. Celui qui y demeurerait encore envoyait, en France, un frère solliciter d'autres religieux de son ordre. De Pouancey fait remarquer, dans un autre mémoire, de la même année 1681, que le supérieur des jacobins de la Martinique avait simplement envoyé un des siens à Saint-Domingue pour voir si on pouvait « faire un fonds » pour leur subsistance. Mais, il ne donna aucune garantie qu'ils allaient accepter ce qu'on avait coutume d'offrir comme pension annuelle.

Si les capucins étaient présents dans l'île depuis plus de 40 ans, ce n'est qu'en 1681 qu'ils se chargèrent officiellement des cures de la colonie et commencèrent à fonder des paroisses². Ils ont été, dans le Nord, à l'origine de celles qui allaient constituer le noyau central de l'organisation qui se développera avec les jésuites. Outre les paroisses du Nord (Le Cap, La Tortue, le Port-de-Paix), les capucins étaient, vers 1684, chargés d'autres paroisses dans l'Ouest et le Sud : Petit Goâve, Grande-Anse, Nippes, et Le Rochelois³. A la même époque, les dominicains - qui étaient au nombre de cinq⁴ -, desservaient les quartiers de Léogâne, des Sources (Cul-de-Sac) et du Grand-Goâve⁵. Vers la fin du siècle, la mission des dominicains⁶ s'est renforcée grâce au transfert de la colonie de Sainte-Croix à Saint-Domingue. En effet, le (2 février ?) 1696, la colonie française de Sainte-Croix fut transférée dans la « partie » du Nord de l'île⁷. Les dominicains, premiers missionnaires à Sainte-Croix, suivirent les colons dans leur pérégrination. Ils emportèrent les attirails de la sucrerie qu'ils y possédaient, avec environ 70 nègres et négrillons⁸. Leur établissement à la Petite-Rivière de Léogane s'est consolidé grâce à ce précieux secours provenant de Sainte-Croix⁹. Ils avaient déjà reçu, en 1690, un premier apport venant de Saint-Christophe. L'île ayant été occupée par les

¹ MOREAU DE SAINT-MERY. *Description...*, op. cit., tome I, p. 181.

² Jean Marie JAN. *Collecta. Pour l'histoire du diocèse du Cap-Haïtien*. Tome II. Port-au-Prince : Deschamps, (1955 ?), p. 12. Les capucins de Saint-Domingue, comme ceux des Petites Antilles, relevaient de la province de Normandie.

³ *Copie d'une lettre écrite au supérieur général des missionnaires capucins établis en la Côte de Saint-Domingue par MM. de Saint-Laurent et Bégon*. A Léogâne, le 22 novembre 1684. ANF : C/9a/1.

⁴ RENNARD, op. cit., p. 58.

⁵ D'après Isambert Le Ruzic, en 1701, à l'époque où le père Cabasson, supérieur de la mission des jacobins aux îles, accompagné du père Labat, débarqua à Saint-Domingue, les capucins possédaient également les paroisses de L'Accul (du Petit-Goave) et du Grand Goave, alors que les dominicains n'avaient que l'Ester, la Petite-Rivière et le Cul-de-Sac.

⁶ Désignés aussi sous le nom de « pères blancs », ou frères prêcheurs, ou encore jacobins.

⁷ Les colons de Sainte-Croix étaient accusés de s'être livrés au commerce étranger. En effet, craignant de se faire piéger par l'ennemi, les vaisseaux marchands refusaient, à cause de la guerre, de descendre dans l'île. Pour se ravitailler, les habitants étaient obligés de commercer avec l'île Saint-Thomas. On leur en faisait un crime, et on se servait de ce prétexte pour transporter la colonie à Saint-Domingue, dont le gouverneur faisait des instances visant à en augmenter la population (LABAT. *Nouveau voyage...*, op. cit., tome II, p. 296). La translation de la colonie de Sainte-Croix à Saint-Domingue visait essentiellement à augmenter la population de cette île, sérieusement affectée par les fréquentes descentes des Anglais et des Espagnols. Une première échauffourée entre les deux nations, en juin 1690, tournait à l'avantage des Français, qui ont saccagé et brûlé la ville de Saint-Yague, dans la partie orientale de l'île. L'année suivante, la bataille, dite « bataille de Limonade » (21 janvier) a été un désastre : le gouverneur Cussy et le lieutenant de roi, Franquesnay, furent tués, ainsi que trois cents Français. Pendant onze jours, toute la dépendance du Cap était livrée aux ravages des Espagnols (MOREAU DE SAINT-MERY. *Description...*, op. cit., tome I, p. 182). En 1695, les Espagnols, unis aux Anglais, sont revenus dévaster toute la partie de l'île qui va du Cap à Port-de-Paix.

⁸ Le Ruzic, citant Labat, donne par erreur le chiffre de 84 noirs (LE RUZIC, op. cit., p. 19)

⁹ LABAT. *Nouveau voyage...* op. cit., tome I, p. 234.

Anglais, pendant la guerre de la Ligue d'Augsbourg¹, les colons français avaient obtenu une capitulation leur permettant de se transporter à Saint-Domingue. Les dominicains qui s'y trouvaient suivirent les colons.

Outre les capucins et les dominicains, on rencontre à Saint-Domingue des religieux carmes, dont la situation était des plus précaires. On les retrouve tantôt dans un quartier tantôt dans un autre. En dépit d'une présence très précoce dans la colonie, ils n'ont jamais joué qu'un rôle d'auxiliaires, n'occupant que les cures les plus ingrates, délaissées par les capucins ou les dominicains. D'après la lettre de Saint-Laurent et Bégon, il a été résolu, en 1684, de placer deux religieux carmes dans les paroisses des Nippes et du Rochelois, qu'ils avaient déjà desservies avant 1670². La présence d'un prêtre dans ces paroisses était des plus irrégulières. Une lettre de Gallifet, du 26 octobre 1700, mentionne l'arrivée d'un carme venant de la Guadeloupe pour desservir les paroisses des Nippes et du Rochelois, mais la faiblesse de ces paroisses l'obligea à passer au Cap, où le gouverneur lui proposa celle du Camp de Louise³. L'arrangement de 1684 confia le quartier de la Grande-Anse à un autre religieux carme. Les capucins n'ayant pas assez de missionnaires pour s'en occuper. Toutefois, des précautions ont été prises pour obvier à la multiplication des religieux carmes à Saint-Domingue. Ainsi, le ministre, en réponse à une lettre du procureur syndic des carmes, l'informa-t-il que la quantité de missionnaires qu'il s'est déterminé à envoyer aux îles était trop élevée, et que trois seulement étaient nécessaires⁴.

Jusqu'en 1704, date à laquelle les capucins abandonnèrent la mission de Saint-Domingue, la desserte des paroisses de la colonie s'opéra dans l'anarchie la plus totale. Aucune répartition officielle - suivant le principe de l'époque, qui voulait qu'une zone déterminée fût desservie par les religieux d'un même ordre - n'exista. La période est, néanmoins, marquée par un partage théorique du spirituel de la colonie entre capucins et dominicains. Ces derniers n'ont jamais hésité à faire valoir leurs droits, face aux autres religieux ou prêtres séculiers, même si leurs prétentions dépassaient de loin leur capacité réelle.

2. Extinction de la première mission des capucins à Saint-Domingue

En 1704, les capucins se défirent de leurs fonctions à Saint-Domingue. Entre la fin de 1703 et le début de 1704, toutes leurs paroisses furent abandonnées. Le départ des capucins survint dans un contexte où ils étaient l'objet de nombreuses plaintes de la part des administrateurs. Si leurs mœurs relâchées les ont desservis auprès des pouvoirs locaux, de sorte qu'on a souhaité les voir remplacés par d'autres missionnaires, d'autres facteurs semblent avoir joué un rôle non négligeable dans leur départ. Le P. Le Pers l'attribue, d'une part, à l'incompatibilité de la mission « à la sainte rigueur de l'ordre », et de l'autre, aux nombreuses mortalités dues au climat, qui les ont empêchés de soutenir la mission : « [...] ces derniers, lassés de perdre quantité de leurs religieux dans une terre qui passe pour dévorer ses habitants, donnèrent au roi leur

¹ Cette coalition est formée le 9 juillet 1686 par l'Autriche, l'Espagne, la Suède et certaines principautés allemandes (Bavière, Franconie, Saxe et Palatinat), dans le but de s'opposer aux tentatives de Louis XIV d'étendre son influence dans le Saint Empire romain germanique. L'alliance est rejointe plus tard par l'Angleterre, les Provinces-Unies et la Savoie. Elle est dissoute après les traités de paix de Ryswick, du 20 septembre et du 30 octobre 1697.

² D'après une note en marge de la lettre de MM. De Saint-Laurent et Bégon (LE RUZIC, op. cit., p. 14)

³ *Lettre de Gallifet*, 26 octobre 1700. ANF : C/9a/5.

⁴ *Lettre du ministre au procureur syndic des carmes*, 13 août 1685. ANF : B11, folio 101.

démission, après avoir envoyé un visiteur sur les lieux, qui trouva que cette mission ne convenait pas à l'ordre. »¹ On retrouve chez le P. Margat cette même explication par le climat². Déjà, en 1684, le problème de la mortalité élevée des missionnaires a été posé par Saint-Laurent et Bégon, dans leur lettre au supérieur général des capucins. Ils affirmèrent que plusieurs des religieux envoyés dans l'île « sont morts à la fleur de l'âge »³, alors que « plusieurs autres, ne pouvant résister aux fatigues du pays sont retournés très incommodés. » Comment expliquer ces nombreuses mortalités ?

Les religieux attribuent les nombreux décès dans leur rang au mauvais air du lieu, se persuadant « qu'on n'y peut venir sans s'exposer à une mort certaine ou à des incommodités qui sont pires que la mort. » Le P. Charlevoix attribue également le départ des capucins au problème climatique. « Ne s'accoutumant point à l'air du pays, écrit-il, et y perdant un grand nombre de sujets », ces derniers « prièrent le roi de trouver bon qu'ils se retirassent [...] »⁴ Ils seront alors remplacés par les jésuites. Contrairement aux religieux, Saint-Laurent et Bégon attribuent les nombreux décès parmi les missionnaires à une surcharge de travail et à la solitude. Ils rejettent l'idée que le mauvais air soit à l'origine du taux élevé de leur mortalité, puisque les autres habitants, eux, se portent bien⁵. Le pouvoir royal se rallie à l'interprétation des administrateurs. Se basant sur le rapport de M. Begon, revenu de l'intendance des îles de l'Amérique, le ministre écrit, le 13 août 1685, au père Honoré d'Auxerre, agent de l'ordre des capucins : « J'ai appris par M. Begon qui revient d'être intendant auxdites îles qu'il n'y a pas assez de capucins à Saint-Domingue, et que ceux qui y sont, étant surchargés de travail, tombent malades, et le roi voulant leur procurer le soulagement nécessaire, Sa Majesté m'a ordonné de vous en demander encore six pour ladite île. »⁶ Celle adressée au provincial des jésuites est exprimée dans des termes semblables : « les religieux qui y sont sont extrêmement surchargés, et que le grand travail qu'ils ont est la principale cause de leurs maladies. Pour y remédier, le roi m'a ordonné de vous demander encore

¹ LE PERS. *Mémoires...* op. cit., folios 333 et 339.

² *Lettre du père Margat, missionnaire de la Compagnie de Jésus, au procureur général des missions de la même compagnie aux îles de l'Amérique*, 20 juillet 1743, dans *Lettres édifiantes et curieuses écrites des missions étrangères*. Tome VII. Paris : J.G. Merigot le jeune, 1781, p. 187.

³ *Copie d'une lettre écrite au supérieur général des missionnaires capucins établis en la Côte de Saint-Domingue par messieurs de Saint-Laurent et Bégon*, 22 novembre 1684, op. cit.

⁴ CHARLEVOIX, op. cit., Tome IV, p. 211.

⁵ Dans leur lettre au Supérieur général des missionnaires capucins de Saint-Domingue, que nous avons citée plus haut, les administrateurs précisent : « Cependant, mon révérend vous savez comme nous que la principale cause de la mort et des maladies de vos religieux n'est rien moins que le mauvais air du pays qui se purifie tous les jours par les grands défrichements des terres qui se font, vous voyez que les habitants se portent bien, qu'ils vivent fort longtemps et qu'ils élèvent un grand nombre d'enfants, ce qui vous fait assez connaître que ce n'est point le mauvais air qui altère la santé de vos pères qui se porteraient aussi bien que les autres habitants et que les autres religieux s'ils vivaient comme eux, et s'ils n'étaient point surchargés de travail, et abandonnés comme ils sont. Il est certain qu'un pauvre religieux qui est accoutumé de vivre en France tranquillement dans son couvent, où aucunes des choses nécessaires à la vie ne lui manquent, et où il est continuellement [...] consolé par ses frères, se trouve bien étonné lorsqu'on le place seul dans une terre où il n'a de secours et de consolation de personne, et où il se trouve surchargé de travaux et fatigues extraordinaires, dans un pays [...] comme celui-ci, avec des habits incommodés qui sont [...] les jours percés de la sueur, observent des jeunes [...] qui sont fréquents, n'ayant point d'ordinaire réglé ni d'heures fixes et arrêtées pour le repas, ni pour le repos. Il ne se faut pas étonner qu'un changement de vie si extraordinaire n'altère la constitution et ne soit la véritable cause de la mort et des maladies de vos pères [...] »

⁶ *Lettre au père Honoré d'Auxerre, capucin, agent de l'ordre*, 13 août 1685. ANF : B11.

six de vos pères. »¹ La lettre au provincial des jacobins, à la même date, véhicule la même idée des maladies des religieux.

Dès le début de la colonisation, les colons ont toujours eu à faire face au problème du climat. Nombre d'entre eux ont été rapidement emportés par les incommodités de toutes sortes, dans des contrées aux températures inhospitalières, notamment pour les nouveaux venus. L'excès de travail et la solitude n'expliquent pas à eux seuls les nombreux cas de mortalités enregistrés parmi les religieux, comme Saint-Laurent et Bégon tentaient de le faire croire. Ces facteurs ont certainement précipité le décès de gens soumis à des règles de vie très contraignantes, et peut-être inadaptées au milieu, mais ils n'en étaient pas les principales causes. Il n'est pas difficile de déceler à travers l'opinion des administrateurs une tentative visant à porter les capucins à abandonner certaines paroisses à d'autres religieux, comme ils le leur demandent dans la même lettre, et à engager les supérieurs de France à envoyer de nouveaux missionnaires, pour remplir les cures qui leur étaient confiées.

Contrairement à ce que prétendaient les administrateurs, les habitants et les autres religieux n'étaient pas exempts des dangers du climat. Les jésuites lui payeront bientôt un lourd tribut. En 1743, le Père Margat écrit au père de la Neuville : « voilà cinquante-six jésuites morts depuis la fondation de cette mission, c'est-à-dire, depuis 1703. Ce qui reste ici de missionnaires sont presque tous âgés, infirmes et proches de leur fin. »²

3. Partage définitif de l'île

A l'annonce du départ des capucins, le gouverneur Auger proposa d'attribuer chacune des trois parties de l'île à un ordre religieux : le Sud aux carmes, l'Ouest aux dominicains et le Nord aux jésuites. Mais son plan n'a pas été adopté. Le partage qui s'effectua en 1705 accorda aux jésuites la partie du Nord, depuis le Cap jusqu'à la rivière de l'Artibonite, et aux jacobins le reste de l'île, depuis l'Artibonite jusqu'au cap Tiburon³. Les carmes durent se contenter de leur statut d'auxiliaires. La région s'étendant de Tiburon jusqu'au cap Mongon (Jacmel), sur une distance d'environ 50 lieues, fut concédée à la compagnie de l'Ile-à-Vache⁴, qui était autorisée à employer, dans les limites de sa concession, tels ecclésiastiques qu'elle jugerait à propos⁵. Et, de fait, elle

¹ *Lettre au provincial des jésuites*, à Versailles, 13 août 1685. ANF : B11.

² *Lettre du P. Margat*, 20 juillet 1743, op. cit., p. 233.

³ Le P. Vincent a été envoyé à Saint-Domingue pour prendre la tête de la mission des jacobins.

⁴ Connue également sous les noms de Compagnie Royale de Saint-Domingue, ou Compagnie de Saint-Louis, ou encore Compagnie de la Nouvelle-Bourgogne.

⁵ La Compagnie Royale de Saint-Domingue est fondée le 30 août 1698, une année après la signature des traités de paix, conclus à Ryswick, entre la France et les puissances de la Ligue d'Augsbourg. Cette compagnie était considérée par le pouvoir royal comme un moyen privilégié de donner un nouvel élan aux efforts coloniaux de la France et à son commerce maritime (*Édit en forme de Lettres patentes pour l'établissement de la Compagnie Royale de Saint-Domingue...* op. cit.) La compagnie avait à Saint-Domingue une concession pour cinquante ans, qui partait, dans sa longueur, du Cap Tiburon à la Rivière de Neybe, et, dans sa largeur, de la mer jusqu'aux montagnes séparant le quartier appelé Quartier du Sud de ceux de Léogâne, de Petit-Goâve et du Grand-Goâve. En dépit des contestations des habitants de la partie de l'Ouest, les bornes établies en 1700 demeureront inchangées, jusqu'à la dissolution de la compagnie (*Ordonnance des administrateurs, qui donne provisoirement pour borne, à la concession de la Compagnie de Saint-Domingue, la chaîne de montagnes qui s'étend de Neybe au cap Tiburon, et appelée Montagne du Sud*, 17 avril 1717. MSM/LC, tome II, p. 556).

La société avait pour objet de faire le commerce dans sa concession et dans les terres non occupées par les princes européens, situées dans le Golfe du Mexique et sur la côte nord de l'Amérique

appela des religieux carmes dans les paroisses du Fond-de-l'Île-à-Vache, puis dans celle du Fond-des-Nègres.

Le P. Girard, supérieur des jésuites à Saint-Christophe, ayant reçu l'ordre - après la prise de cette île par les Anglais - d'entrer en possession de la mission de Saint-Domingue, débarqua au Cap le 18 juillet 1704. Le 24 août suivant, arriva le P. Le Pers, suivi, en 1705, par les PP. Olivier, Le Breton, Laval et Boutin. Deux prêtres séculiers étaient destinés à la desserte des paroisses vacantes. Les lettres patentes établissant les jésuites à Saint-Domingue, datées du mois d'octobre 1704, stipulent qu'ils auraient seuls, dans la partie du Nord de l'île, « le soin de tout le spirituel [...] sans qu'aucun prêtre, missionnaire séculier ou régulier, puisse s'ingérer d'y faire aucunes fonctions »¹, sinon que de leur consentement. Cependant, les jésuites, comme les capucins, auxquels ils avaient succédé, n'étaient pas plus en état de remplir toutes les cures qui leur étaient confiées. Nous avons dit plus haut qu'ils n'ont pas été exempts des problèmes de mortalité, causée par les maladies dues en grande partie au climat. Les administrateurs nous apprennent qu'en 1739, leur mission était en piteux état. Pour pallier le problème de la mortalité, ils placèrent dans certaines paroisses des prêtres séculiers et des réguliers d'autres ordres.

Nous avons trouvé, racontent les administrateurs, la mission des R.P. jésuites qui se sont chargés des vingt paroisses de cette partie du Nord, très faible et réduite, par les grandes mortalités auxquelles leur fonction les expose encore plus que d'autres, au nombre de quinze, dont quatre à cinq infirmes et sur-âgés, ils en comptent depuis quinze ans plus de quarante de morts ; cette cause de l'affaiblissement de leur mission est précisément celle qui en rend le remplacement difficile par la juste crainte qu'inspire le climat ; ce qui les oblige de recourir pour la régie de plusieurs paroisses au secours des premiers religieux d'autres ordres que le hasard leur présente, soit dans les aumôniers des navires, soit autrement [...]²

En 1721, date à laquelle les religieux dominicains ont reçu les lettres confirmatives de leur établissement dans la colonie, l'île est officiellement partagée entre les deux communautés. La juridiction des deux préfectures apostoliques est définitivement établie. Celle des jésuites s'étendait sur toute la partie du Nord de l'île, et celle des jacobins embrassait les parties de l'Ouest et du Sud - à l'exclusion des terres appartenant à la concession de la ci-devant Compagnie de Saint-Louis - depuis les quartiers des Gonaïves et de l'Artibonite inclusivement, jusqu'aux terres appartenant à la ci-devant Compagnie de l'Île-à-Vache³. En 1723, les frères prêcheurs sont, à la demande du provincial des dominicains de Toulouse, établis dans toute la partie du Sud, y compris le territoire qui a été concédé auparavant à ladite compagnie. Nul prêtre missionnaire, régulier ou séculier, ne pouvait « s'ingérer d'y faire aucunes fonctions, sinon du consentement desdits religieux, à l'exception, toutefois, de l'aumônier du Fort

Méridionale. Qui est une dérogation au règlement du 20 août de la même année, par lequel le roi interdisait à tous les habitants des îles françaises de l'Amérique de négocier avec les étrangers. La compagnie devait, dans l'espace de cinq ans, peupler la colonie de 1500 blancs tirés de l'Europe, et de 2500 noirs, puis y faire passer, tous les ans, 100 blancs au moins et 200 noirs (article XIV de ses lettres patentes). Le 2 avril 1720, la compagnie est supprimée et ses droits rétrocédés au roi (*Arrêt du Conseil d'État qui subroge la Compagnie des Indes aux droits et prétentions appartenant à la Compagnie ... op. cit.*) La compagnie avait montré très peu d'intérêt au peuplement de la colonie. C'est probablement la principale cause de sa révocation.

¹ *Lettres patentes portant établissement des religieux de la Compagnie de Jésus dans l'île Saint-Domingue*, octobre 1704. MSM/LC, tome II, p. 18.

² *Lettre de Larnage et Maillart*, 28 septembre 1739. ANF : C/9a/50.

³ *Lettres patentes portant confirmation de l'établissement des frères prêcheurs dans l'île de Saint-Domingue*, 7 septembre 1721. MSM/LC, tome II, p. 776.

Saint-Louis », qui était à la charge du roi¹. Cependant, à l'instar des jésuites dans le Nord, les jacobins vont recourir à des religieux d'autres ordres pour remplir les paroisses relevant de leur préfecture. Les administrateurs Blenac et Mithon se sont plaints, en 1716, de ce que leurs cures étaient dégarnies et qu'ils faisaient « desservir les paroisses vacantes par des cordeliers augustins, minimes et autres religieux forains qui n'édifient pas les peuples par leur conduite [...] »²

B. Le clergé, de l'expulsion des jésuites à la révolution

Pendant plus d'un demi-siècle, les dominicains et les jésuites furent chargés du spirituel de la colonie. En 1763, les derniers en furent expulsés. Cette mesure a été une conséquence naturelle de l'interdiction de leur société en France. Les dominicains partageront alors les cures de la colonie avec des prêtres séculiers, expérience qui ne sera que de courte durée. En 1768, les capucins retournèrent à Saint-Domingue, où ils resteront jusqu'à l'indépendance.

1. De la dissolution de la Compagnie de Jésus en France

Dès le début de la seconde moitié du XVIII^e siècle, les jésuites commencent à faire face à de nombreuses tracasseries en Europe. Ils ont été impliqués dans de graves événements politiques qui ont abouti à la dissolution de leur compagnie dans plusieurs royaumes catholiques, tels le Portugal, la France et l'Espagne³. Les événements politiques qui ont fourni le prétexte à l'interdiction de la compagnie s'enracinaient dans un contexte social marqué par la haine contre les jésuites dont la doctrine et la trop grande influence dans la société constituaient, aux yeux de plus d'uns, un danger pour l'ordre établi.

Dès le début de la seconde moitié du XVI^e siècle, la compagnie devait faire face aux attaques de l'université, qui, face aux ambitions des jésuites de s'emparer de l'enseignement, était disposée à défendre fermement ses privilèges. En 1554, la faculté de théologie de Paris exprima ses plaintes contre la Société dans les termes suivants :

Cette compagnie, qui s'attribue avec affectation le titre inusité de Société de Jésus, et qui reçoit si hardiment et si indifféremment toute sorte de personnes [...] et, de plus, remplie d'une infinité prodigieuse de différents privilèges [...] semble, par là, blesser l'honneur de la vie religieuse, abolir les austérités et cérémonies de l'Église [...] et, bien plus, donne occasion d'apostasier ouvertement [...] prive les évêques de l'obéissance et de la soumission qui leur est due, frustre injustement de leurs droits les seigneurs temporels et ecclésiastiques, trouble les deux états, entretient et excite parmi le peuple quantité de querelles, de divisions et même plusieurs schismes : c'est pourquoi, le mal mûrement considéré et examiné, nous disons que cette société est dangereuse⁴.

En 1565, Pasquier, dans un discours en faveur de l'université déclara : « Ils sont entrés comme timides renards au milieu de nous, pour y régner dorénavant comme furieux lions [...] Au demeurant, ne considérez-vous point, messieurs, combien il

¹ *Lettres patentes portant établissement des religieux de l'ordre des frères prêcheurs dans la partie du Sud de l'île Saint-Domingue*, 9 novembre 1723. MSM/LC, tome III, p. 68.

² *Lettre de Blenac et Mithon*, 1^{er} juillet 1716. ANF : C/9a/12.

³ Un an exactement après l'attentat contre Joseph 1^{er}, roi du Portugal, un décret, daté du 3 septembre 1759, bannit les jésuites du pays. Dès le 27 septembre, 133 d'entre eux sont embarqués pour l'Italie, sans qu'aucune procédure judiciaire n'ait jamais prouvé leur implication dans la conspiration. En 1767, la compagnie est interdite en Espagne.

⁴ D'ALEMBERT. *Sur la destruction des jésuites en France*. 2^e édition. Paris : Dubuisson et Cie 1867, p. 10.

importe à la France que nos enfants ne soient nourris avec eux [...] »¹ Un pamphlet jésuitique lui répondit alors :

Pasquier ou Pasquin, est un porte-p² e, maraud de Paris, petit galant, bouffon, vendeur de sornettes, qui ne mérite pas d'être valet de laquais, bélître qui rote, pète, rend sa gorge [...] Renard qui, sous l'accoutrement d'un badin, est un calomniateur à vingt-quatre carats ; un sale et vilain satyre, archimaître sot, sot par nature, sot par bécarre, sot par bémol, sot à la plus haute gamme, sot à triple semelle, sot à double teinture et teint en cramoisi, sot en trente espèces de sottises, un gratte-papier, un renard du palais [...] Avocateau de nèfles, ridicule corneille, pie babillarde, oison bridé qui se débride licencieusement pour é³ puer, envilainer et souiller la belle blancheur et le net plumage des cygnes. Si de toutes les ⁴ rétiques, il ne restait que la sienne, il faudrait la couper demain².

Sous le règne de Louis XIV, les jésuites ont accédé, en dépit des oppositions, au faite de la gloire. Le père Le Tellier de la compagnie a été choisi comme confesseur du roi. La haine contre la Société a été d'autant plus accentuée qu'elle était parvenue à éliminer, à la faveur notamment de la révocation de l'édit de Nantes, les protestants et les jansénistes, tandis que son crédit à la Cour ne cessait d'augmenter. La destruction de la maison de Port-Royal et la bulle *unigenitus*, ouvrage des jésuites, provoquèrent, à travers la quasi-totalité du royaume, des cris universels contre la Société. Le Parlement s'opposa à cette bulle, car il y voyait une tentative de la cour de Rome de priver le roi de l'obéissance de ses sujets, en faisant planer sur les opposants la menace d'excommunication. Mais les magistrats finirent par l'enregistrer malgré eux. Quand, dans les années 1760, s'est présenté le temps de la revanche contre la Société, les cicatrices laissées par la bulle et la destruction de Port-Royal étaient encore vives.

Vers les débuts des années 1760, les jésuites avaient contre eux une foule d'ennemis - protestants, jansénistes, magistrats, prélats - qui n'attendaient que le moment opportun pour leur porter le coup mortel. Qui plus est, par leurs attaques répétées contre l'Encyclopédie, ils se sont attiré la foudre de la classe des gens de lettres et de tout ceux qui avaient quelque intérêt dans cet ouvrage :

Tandis que les jésuites, écrit D'Alembert, plutôt craints que soutenus par la plus grande partie du clergé, animaient contre eux les parlements, et s'aliénaient les personnes de la cour qui avaient le plus de crédit, ils avaient aussi trouvé le secret d'imposer vivement une classe d'hommes moins puissante en apparence, mais plus à craindre qu'on ne croit, celle des gens de lettres. Leurs déclamations à la cour et à la ville contre l'Encyclopédie avaient soulevé contre eux toutes les personnes qui prenaient intérêt à cet ouvrage, et qui étaient en grand nombre ; leur déchaînement contre l'auteur de la *Henriade*³, leur ancien disciple, et longtemps leur ami, avait irrité cet écrivain célèbre, qui leur faisait vivement sentir la sottise qu'ils avaient faite de l'attaquer⁴.

Et, de renchérir en une sorte de sentence, D'Alembert ajoute : « Quelque fort qu'on soit, ou qu'on s'imagine être, il ne faut jamais se faire des ennemis qui, jouissant de l'avantage d'être lus d'un bout de l'Europe à l'autre peuvent exercer d'un trait de plume une vengeance éclatante et durable. »⁵

Dans le royaume de France et ses dépendances américaines, l'interdiction de la Compagnie de Jésus a été occasionnée par un événement inattendu : l'affaire du père La Valette, supérieur de la mission des jésuites à la Martinique⁶. Cependant, le contexte général prêtait bien à l'événement. L'attentat de François Damiens contre Louis XV, le 5 janvier 1757, celui contre Joseph 1^{er}, sont autant d'événements qui faisaient renaître

¹ Ibid., p. 13.

² Ibid., p. 14.

³ Voltaire.

⁴ D'ALEMBERT, *ibid.*, p. 95.

⁵ Ibid.

⁶ Nommé à la supériorité de la mission en 1747.

contre la Société l'accusation traditionnelle de régicide¹. S'y ajoute le changement d'opinion qui s'est opéré en France après 1763, date de la signature du traité de Paris, qui consacra la fin de la Guerre de Sept Ans. Les religieux étaient à cette époque en défaveur dans « l'opinion publique », non seulement à cause de leurs grandes richesses, mais aussi à cause des traités humiliants qui avaient mis fin à la guerre. On avait à l'époque le sentiment que tout était désordre dans le royaume, et on désirait que chacun fût à sa place et que le ministère eût à sa disposition toutes les énergies de la nation. Les religieux n'étaient donc pas à leurs places, ils devaient se retrouver dans leurs couvents². Ce sentiment de répulsion vis-à-vis des ordres religieux explique la parution à la même époque de nombreux livres, libelles et pamphlets hostiles à la Société³. Menoux écrit à cet égard : « nous les voyons diffamés chaque jour par des écrits ténébreux, par des satires sanglantes, par des libelles calomnieux, par mille traits flétrissants [...] »⁴ Si vrai qu'ait été le ressentiment de l'opinion contre les religieux, il a fallu un élément déclencheur qui fût à l'origine des mesures extrêmes qui ont été prises à leur encontre. Y en eut-il de plus opportun que l'affaire La Valette ?

On se rappelle qu'en 1704, le pouvoir royal, pour mettre un frein à la course à la richesse des missionnaires, avait fait un règlement qui leur interdisait d'avoir des habitations capables d'occuper plus de cent nègres. Cette mesure obligeait les religieux à vendre plusieurs de leurs terres. Mais, ils s'étaient convertis à d'autres secteurs tout aussi rentables, telle que la location d'immeubles. Ils construisaient des maisons qu'ils louaient aux personnes respectables et riches de la colonie, notamment les principaux fonctionnaires. Cette course à la richesse, assez représentative de la mentalité coloniale, sera à l'origine de la dissolution de la Compagnie de Jésus en France.

En effet, le P. La Valette, sous prétexte de rétablir les affaires de la mission, s'est engagé dans des opérations commerciales scandaleuses, qui ont tourné au désastre⁵. Sa lettre aux Lioncy, ses correspondants en France, du 22 août 1753, ne révèle que médiocrement la trace du missionnaire, ou de l'homme d'Église, même s'il prétendait que ses activités n'étaient pas assimilables à celles d'un véritable commerçant :

[...] Bourdeaux est indisposé depuis 15 jours ; toutes les affaires languissent. Gonsolin ne peut pas suffire à tout et la santé de Bourdeaux est si délabrée qu'il ne peut veiller qu'à la caisse dans laquelle il y a, malgré deux cents barriques de sucre achetées et payées, 158000 livres. Je suis sur les épines. Avertissez Grasson que s'il n'est pas ici en novembre, je forme une autre société. Je ne suis pas fait pour être toujours dans les plus vives alarmes et pour n'être occupé que de l'achat des sucres et de toutes les autres choses qui en dépendent⁶.

Cette lettre est révélatrice de l'inquiétude qui commençait à s'installer dans l'esprit du supérieur, qui s'était lancé dans des spéculations commerciales aussi bien surprenantes qu'inédites⁷. Il emprunta aux îles des sommes faramineuses qu'il avait

¹ Jean EGRET. « Le procès des jésuites devant les parlements de France (1761-1770) ». *Revue Historique*, Tome CCIV, juillet-septembre 1950, p. 1-27.

² JAN, op. cit., tome I, p. 98.

³ EGRET, ibid.

⁴ RR. PP. MENOUX et GRIFFET. *Coup d'œil sur l'arrêt du parlement de Paris du six août 1761, concernant l'institut des jésuites, imprimé à Prague en 1757*. 1^{ère} Parie. Avignon : Chambeau, 1761, p. 120. Ce père Griffet a été chargé par le provincial de Paris d'intervenir auprès des autorités gouvernementales en faveur du P. La Valette, lorsque ce dernier a été rappelé en France, suite aux nombreuses plaintes qui provenaient des îles contre lui. Griffet exerçait alors à la cour des fonctions spirituelles. Il était donc en état de mobiliser ses relations au profit du protégé de la compagnie.

⁵ Il est nommé procureur de la mission en 1746, avant de devenir, un peu plus tard, supérieur général et préfet apostolique.

⁶ RENNARD. *Histoire religieuse...* op. cit., p. 220.

⁷ Pour se justifier, La Valette présenta, en 1763, une description déplorable de la situation temporelle de la mission. Mais, il semble avoir falsifié les données, dans le but de justifier ses folles entreprises. Le P. de

promis de faire compter en France, sur le pied de leur valeur numéraire en Amérique, sans aucune diminution, à condition qu'on les lui donnât à longue échéance¹. Curieuse nouveauté. Pour soutenir ses opérations, il émettait des lettres de change tirées sur des correspondants en Europe². L'argent reçu était employé à l'acquisition de denrées qui ont été expédiées aux négociants européens, qui lui en faisaient les retours en moëttes³ portugaises.

Les créanciers de La Valette prétendaient qu'il tirait d'énormes profits de ces opérations, mais Rennard montre, dans son *Histoire religieuse des Antilles*, publié en 1931, qu'au bout de deux ans, le supérieur ne pouvait faire que des pertes immenses⁴. Les bénéfices élevés qu'il retirait, à court terme, de ces opérations avaient permis au révérend père de drainer vers ses entreprises toute l'épargne de ceux qui en avaient. Bientôt, des bâtiments somptueux seront construits à la Martinique, de nouvelles habitations seront établies à la Dominique⁵, et les nègres s'y multiplieront. Le succès ayant enhardi le supérieur, il tira, entre 1755 et 1756, des lettres de change sur Bordeaux, Nantes, Marseille, Lyon, Livourne, Paris, Cadix et Amsterdam. Il en tira pour plus d'un million et demi sur les frères Lioncy. Mais un événement fâcheux allait bientôt arrêter net le progrès de l'homme : deux navires, la *Reine des Anges* et le *Saint-Pierre*, chargés de marchandises à l'adresse de ses correspondants marseillais, Lioncy frères et Gouffre, furent pris par les Anglais. Ces navires transportaient 600 barriques de sucre et 30 000 livres de café, d'une valeur de 600 000 livres environ. Les sucres étaient payés 10 000 livres de plus que leur cours normal, et avec de l'argent emprunté⁶. Or, La Valette n'avait pas jugé nécessaire d'assurer sa cargaison, sa méthode n'ayant jamais connu ces précautions élémentaires et indispensables dans ce type de commerce. Les opérations téméraires du supérieur ont entraîné des dettes énormes qui provoqueront la faillite de la maison conventuelle, et celle de ses correspondants en France. Les Lioncy se retrouvèrent avec une dette d'un million et demi qu'ils n'étaient pas en mesure d'honorer. Ayant épuisé toutes les démarches dont ils étaient capables, pour se faire rembourser à l'amiable par les jésuites, ils furent enfin réduits à déposer, en 1758, leur bilan au greffe des consuls de Marseille, et à abandonner leurs biens à leurs créanciers.

la Marche, qui lui a succédé à la supériorité, a affirmé que le mémoire de son prédécesseur contient « beaucoup de choses ou fausses ou incertaines [...] et qu'il est bien difficile de ne pas croire à une altération voulue de la vérité » (RENNARD, *ibid.*, p. 196).

¹ La monnaie des îles, la livre coloniale, valait en général un tiers de moins que celle de la métropole, la livre tournois.

² *Plaidoyer pour le syndic des créanciers des sieurs Lioncy Frères et Gouffre, négociants à Marseille, contre le général et la Société des jésuites*. Paris : Houry, 1761, p. 10.

³ Monnaie d'or qui valait 42 livres tournois, ou 66 livres coloniales.

⁴ Les traites étaient payables dans 20 à 36 mois. Un exemple d'emprunt : « Nous soussigné, prêtre, missionnaire apostolique de la compagnie de Jésus, supérieur général et préfet apostolique des missions de la même compagnie, dans les îles françaises du Vent de l'Amérique, déclare avoir reçu de M. Cazotte, commissaire et contrôleur de la marine à Saint-Pierre, la somme de cent trente mille livres en nègres, bêtes à cornes, et en argent, laquelle somme je m'oblige à payer au pair en France et dans la ville de Paris, dans la maison qui me sera indiquée, à l'ordre de l'abbé Cazotte, grand vicaire du diocèse de Châlons-Sur-Marne, dans les termes suivants : savoir, soixante-cinq mille livres, monnaie de France, dans vingt mois de la date de la présente, et soixante-cinq mille livres, monnaie de France, dans vingt-six mois de la date de la présente. A Saint-Pierre de la Martinique, le 28 décembre 1758. Signé La Valette (RENNARD, *ibid.*, p. 208).

⁵ Cette île n'appartenait à aucune puissance européenne. Elle était laissée aux Caraïbes, d'après un traité conclu entre les Anglais et les Français. Mais, les colons profitaient de son statut de territoire neutre pour y faire le commerce étranger. La Valette s'y installa sous prétexte de convertir les natifs de l'île à la religion chrétienne.

⁶ RENNARD. *Histoire religieuse...* op. cit., p. 230.

Ces derniers attaqueront en justice les jésuites de France, puis la compagnie même, en tant que personne morale. Tous les créanciers de la Société les imiteront.

Le 19 novembre 1759, La Valette est condamné par les consuls de Marseille au paiement de 1 502 266 Livres. Ce jugement n'a connu qu'un début d'exécution. Suite à un second procès jugé par les tribunaux consulaires de Paris et de Marseille, toutes les maisons de l'ordre sont astreintes à payer les lettres de change tirées sur divers correspondants de France par le P. La Valette. En 1761, s'appuyant sur la thèse de l'indépendance des différentes maisons de l'ordre, et rejetant la sentence prononcée contre eux par les tribunaux de Marseille et de Paris, les jésuites obtinrent du roi l'autorisation de porter l'affaire devant la Grand'Chambre¹. Leur entêtement allait les perdre, puisque c'est ce second procès qui a fourni à un avocat de la partie adverse l'occasion de dénoncer le caractère despotique de la constitution de l'ordre. Un conseiller, du nom de Chauvelin, en profita pour dénoncer la morale même des jésuites et la doctrine du régicide de la Société. Le 8 mai 1761, les jésuites perdirent le nouveau procès. Le 17 avril, un arrêt leur ordonne de soumettre au parlement les constitutions incriminées. Le 6 août, un autre arrêt ordonne, pour le 1^{er} octobre suivant, la clôture de leurs collèges. Dès le 1^{er} octobre 1761, en dépit de l'opposition du gouvernement, le parlement ferma, à titre provisoire, leurs collèges, interdit leurs congrégations et les recrutements, sous prétexte de protéger les sujets contre leur doctrine redoutable. Le 6 août 1762, le parlement de Paris prononça la dissolution de la Société². Leurs vœux déclarés abusifs, les jésuites sont sécularisés et leurs biens séquestrés et vendus.

Vers la fin de 1763 et le début de 1764, la situation des jésuites dans le royaume avait bien changé, mais elle n'était pas pareille partout. Bannie dans certaines régions, la Société est purement et simplement dissoute dans d'autres, alors que les jésuites continuaient paisiblement d'exercer leur ministère dans des régions comme la Franche-Comté, la Flandre et l'Alsace. Dans un souci d'uniformité, le roi, par son édit du mois de novembre 1764, proscrivit la Société dans tout le royaume, tout en permettant aux jésuites d'y rester, d'y vivre en simples particuliers, sans qu'ils soient astreints à aucun serment³, à condition de se comporter en bons et fidèles sujets, et de se soumettre à l'autorité spirituelle de l'évêque⁴.

Pour prononcer la dissolution des jésuites, le Parlement s'est basé sur l'argument d'après lequel leurs constitutions, doctrine et enseignement étaient attentatoires à l'autorité ecclésiastique et à celle de l'État. Leur institut aurait donc été contraire aux libertés gallicanes. Les chefs d'accusation contre la Société pourraient se résumer en trois éléments constitutifs : l'ultramontanisme, la doctrine du tyrannicide et le despotisme de leur constitution. On reprochait aux jésuites leur obéissance aveugle au

¹ La Grand'Chambre du parlement de Paris, rebaptisée sous la Révolution, « salle de la Liberté », est le lieu où siégea le tribunal révolutionnaire, du 10 mars 1793 au 31 mai 1795. S'y trouve aujourd'hui le Palais de Justice de Paris, situé dans le XVII^e arrondissement.

² Jean EGRET. « Le procès des jésuites devant les parlements de France (1761-1770) », op. cit.

³ Le parlement avait ordonné auparavant à tous les jésuites qui voudraient rester dans le royaume de prêter le serment de renoncer à leur institut. Ayant presque unanimement refusé de prêter le serment, ils ont alors reçu l'ordre de sortir du royaume, ordre qui a été exécuté avec la dernière rigueur.

⁴ Le 21 juillet 1773, le bref *Dominus ac Redemptor* de Clément XIV dissout la société des jésuites. Frédéric II, roi de Prusse, et Catherine II, impératrice de Russie, qui ne cachaient pas leur admiration pour l'enseignement et l'érudition jésuites, ayant rejeté cette décision, l'ordre a pu survivre dans ces deux pays, sous forme d'organisations locales, jusqu'au 7 août 1814, date à laquelle la compagnie est rétablie par Pie VII.

général, leur dévouement à la cause de la papauté¹, et l'enseignement d'après lequel le Souverain Pontife avait la prééminence par rapport au roi, même dans les affaires temporelles. S'y ajoute la doctrine redoutable du régicide qu'on retrouve, à diverses époques, dans les livres de leurs confrères. La doctrine et la constitution des jésuites expliquent-elles à elles seules la dissolution de la Société ?

Si les jésuites de France ont toujours essayé de se défendre contre de si graves accusations, il n'en demeure pas moins qu'ils ont toujours été la cible privilégiée de tous ceux qui avaient intérêt dans la disparition de la Société, ou du moins dans l'effritement de leur crédit auprès des grands du royaume. Les arguments de leurs ennemis, basés sur des textes anciens ou récents, semblent n'avoir pas toujours persuadé le pouvoir royal des crimes odieux qu'on leur reprochait. C'est, probablement, la raison pour laquelle ils n'ont même pas été interrogés, en 1757, dans l'affaire de l'attentat contre le roi, quoiqu'ils aient été accusés d'être l'âme de cet acte horrible. A l'occasion de la conspiration d'Aveiro, Choiseul écrivit au comte de Merle : « [...] il n'est pas raisonnable qu'on ait voulu les rendre responsables, à Lisbonne, des maximes erronées ou séditeuses répandues dans les livres imprimés il y a cent cinquante ans par quelques-uns de leurs confrères. »² Si le gouvernement n'a pas été convaincu par les allégations des ennemis des jésuites, de sorte qu'il a même essayé, à un certain moment, de les couvrir de sa protection, ces arguments étaient les seuls capables de fournir la preuve juridique nécessaire pour justifier la dissolution de la Société. Les arguments d'ordre juridique, basés sur l'idée de la dangerosité de la doctrine et les vices de la constitution des jésuites, cachaient des rancunes enfouies et séculaires, lesquelles ont fourni l'énergie indispensable au mouvement qui a emporté la Société. Ce sont ces sentiments blessés, ces frustrations, ces haines, dont l'origine est à rechercher dans la trop grande influence d'un corps porté à étendre indéfiniment sa domination, qui constituent la véritable cause de la dissolution de la Compagnie.

L'affaire La Valette, qui a occasionné la dissolution de la Compagnie de Jésus, survient dans un contexte d'hostilité quasi générale à son égard. Cette dissolution est prononcée à cause de la doctrine de la compagnie, jugée attentatoire à l'autorité du roi, à sa sûreté et celle de l'État, mais aussi à cause des vices essentiels de son gouvernement³. L'arrêt du 6 août 1761 relève à travers la constitution de la Société un ensemble d'abus, qui ont servi de pièces à conviction à la décision d'interdire la compagnie à l'intérieur du royaume : institut attentatoire à l'autorité de l'Église et à celle des souverains ; droit de la société de défendre ses privilèges sans respecter l'autorité royale, en se nommant des conservateurs auxquels cette tâche est dévolue ; le genre de pouvoirs de ces derniers qui tendait « à compromettre la sûreté même de la personne des rois [...] »⁴

Si la dissolution de la Société de Jésus est prononcée à cause de la dangerosité de son régime, force est de constater que sa doctrine dite meurtrière et les vices de son gouvernement ne constituent pas à eux seuls la cause principale de sa destruction. Au-delà de ces facteurs, qui ont fourni l'argument juridique à la dissolution de la

¹ Les jésuites faisaient un vœu spécial d'obéissance au pape, par lequel, ils s'engageaient à aller partout où le pape avait jugé bon de les envoyer pour la gloire de Dieu. Ce vœu particulier avait rapport aux missions (Ignace de LOYOLA. *Constitutions des jésuites, avec les déclarations traduites sur l'édition de Prague, par Saboureux de la Bonnetterie*. Vol. 1. France : 1762, p. 8).

² MALOUEU. *Mémoires...*, op. cit., tome II, p. 324.

³ MENOUX et GRIFFET. *Coup d'œil sur l'arrêt du Parlement de Paris...* op. cit., p. 11.

⁴ Ibid.

compagnie, on retrouve les rancœurs de toutes sortes qui se sont accumulées contre elle tout au long de ses deux siècles d'existence. D'Alembert avait raison d'écrire :

Il ne faut pas croire que ni les constitutions de ces pères, ni la doctrine qu'on leur reproche, aient été l'unique cause de leur ruine, quoique ce soit la seule vraiment judiciaire, et la seule, par conséquent, dont on ait dû faire mention dans les arrêts rendus contre eux. Il n'est que trop vrai que plusieurs autres ordres ont à peu près pour principe cette même obéissance servile que les jésuites vouent à leurs supérieurs et au pape ; il n'est que trop vrai que mille autres docteurs et religieux ont enseigné la doctrine du pouvoir de l'Église sur le temporel des rois ; ce n'est pas seulement parce qu'on croit les jésuites plus mauvais Français que les autres moines, qu'on les a détruits et dispersés ; c'est parce qu'on les a regardés avec raison comme plus redoutables par leurs intrigues et par leur crédit. Et ce motif, quoique non juridique, est assurément beaucoup meilleur qu'il ne fallait pour s'en défaire [...] On était justement indisposé de voir des religieux, voués par état à l'humilité, à la retraite et au silence, diriger la conscience des rois, élever la noblesse du royaume, cabaler à la cour, à la ville et dans les provinces. Rien n'irrite davantage les gens raisonnables, que des hommes qui ont renoncé au monde, et qui cherchent à le gouverner. Tel était aux yeux des sages le crime de la Société le moins pardonnable. Ce crime dont on ne parlait pas, valait seul tous ceux dont on les chargeait d'ailleurs, et qui par leur nature, avaient paru plus propres à faire prononcer leur arrêt dans les tribunaux¹.

M. de la Chalotais, procureur du parlement de Bretagne, estime, pour sa part, que l'esprit monastique est « le fléau des États »² et que « de tous ceux que cet esprit anime, les jésuites sont les plus nuisibles, parce qu'ils sont les plus puissants ; c'est donc par eux qu'il faut commencer à secouer le joug de cette nation pernicieuse. » La position de M. de la Chalotais avait une portée prophétique, dans la mesure où elle annonçait, en quelque sorte, la politique religieuse de la Révolution, et les conséquences qui en découleront pour les ordres religieux.

2. L'expulsion des jésuites de Saint-Domingue

Le 7 octobre 1762, le Conseil Supérieur du Cap – à l'instar du Parlement de Paris, un an plus tôt – ordonna aux jésuites³ de lui soumettre leurs constitutions, statuts, bulles et privilèges ; bref, tous les actes concernant le régime et le gouvernement de la compagnie. Ils étaient également enjoins de déclarer s'ils avaient en leur possession les deux volumes des constitutions connues sous le titre d'*Institutum Societatis Jesus*. L'arrêt du Conseil du Cap montre la même méfiance vis-à-vis de l'ordre présenté comme étranger au royaume⁴, dont les maximes étaient susceptibles de devenir dangereuses au bon fonctionnement de l'ordre social :

[...] cette sage précaution de la loi devenait plus pressante envers un ordre étranger, suivant une règle étrangère, qu'il évitait de soumettre aux regards de la justice, envers un ordre qui, dans cette partie de la colonie, avait seul l'autorité ecclésiastique, autorité dont la source, le titre,

¹ D'ALEMBERT, op. cit., p. 99.

² Ibid, p. 109.

³ A cette date, ils n'étaient plus que trois dans la colonie : les PP. Langlois, Dusaunier et Desmarets (*Extrait des registres du Conseil Supérieur du Cap, 7 octobre 1762*, ANF : C/9a/115) ; aussi *Arrêt du Conseil du Cap qui ordonne que les jésuites remettront au greffe de la cour, leurs constitutions, statuts, etc.*, 7 octobre 1762. MSM/LC, tome IV, p. 505. Le P. Langlois remplissait pour lors la fonction de préfet apostolique de la mission.

⁴ La Société de Jésus est fondée en 1540 par Iñigo de Oñez y Loyola, ancien militaire espagnol, devenu prêtre, et canonisé en 1622 par Grégoire XV, sous le nom de Saint Ignace de Loyola. Si l'ordre est vu, à l'époque de sa dissolution comme un ordre étranger, il est important de rappeler que les premières bases de sa fondation sont jetées en France, dès 1534, quand, avec François Xavier, Pierre Favre et quatre étudiants espagnols, Ignatius - Iñigo avait changé son prénom - a entrepris de créer une institution destinée à travailler au salut des âmes. Le 15 août 1534, ces six, réunis dans la crypte de l'église Saint-Pierre de Montmartre, ont fait le vœu de s'adonner à l'évangélisation et de se mettre à la disposition du pape pour toute mission qu'il leur confierait.

l'étendue, l'exercice et la forme, malgré les arrêts de la cour, étaient encore mal connus, et restaient couverts d'une obscurité aussi suspecte que mystérieuse ; qu'il était du devoir indispensable des magistrats de s'assurer si les constitutions et privilèges d'un ordre ne contenaient rien de contraire à l'autorité du roi, aux libertés gallicanes, aux privilèges des autres corps, au maintien des autres lois et de la tranquillité publique [...]¹

Dans le contexte des conflits opposant la France et l'Angleterre sur les scènes européenne et américaine, on comprend que l'ordre des jésuites, accusé d'avoir une province et un provincial à Londres², soit devenu naturellement suspecte.

Jusqu'au mois de janvier 1763, l'arrêt du Conseil, du 7 octobre de l'année précédente, n'a eu aucune exécution. Bory et Clugny, administrateurs de la colonie, dans une lettre au ministre, du 12 janvier 1763, font savoir que, depuis le départ de leur dépêche, par l'escadre de M. de [Blenac], et pendant les séances du Conseil tenues dans le courant du mois d'octobre 1762, « le procureur général crut devoir faire quelques diligences contre ces pères, pour les obliger de justifier du titre, de l'étendue, de l'exercice, et de la forme des pouvoirs qu'ils s'attribuent dans la colonie en leur qualité de missionnaires apostoliques, formalité à laquelle on n'avait pu encore les assujettir, malgré plusieurs arrêts intervenus sur cette matière et notamment celui du 18 février 176. »³ L'inexécution de l'arrêt n'est pas nécessairement liée à un refus des religieux sur place de se soumettre à la décision du Conseil. Elle peut résulter du fait que les jésuites ont probablement eu le temps de s'enfuir avec les documents réclamés, si toutefois, ils les avaient en leur possession.

Le 13 décembre 1762, Demé Dubuisson, procureur du roi, ne présenta au Conseil que les deux volumes de G. Simon, imprimeur du parlement de Paris, intitulés : *Extrait des assertions dangereuses et pernicieuses en tout genre que les soi-disant jésuites ont dans tous les temps et persévéramment soutenues, enseignées et publiées dans leurs livres, avec l'approbation de leurs supérieurs et généraux, vérifiées et collationnées par les commissaires du dit Parlement, en exécution de l'arrêt de la cour du 31 août 1761, et arrêté du 3 septembre suivant, sur les livres, thèses, cahiers composés, dictés et publiés par les soi-disant jésuites et autres actes authentiques déposés au greffe de la dite cour, par arrêt des trois septembre 1761, 5, 17, 18, 26 et 25 mars 1762*⁴. Par un autre arrêt du même jour de décembre 1762, le Conseil condamna les assertions des jésuites telles que présentées dans le texte de Simon, ainsi que les livres dans lesquelles elles étaient extraites. Il défendit « à toutes personnes, de quelque état, qualité et condition qu'elles soient, de débiter, enseigner, soutenir, publier, et par la suite faire imprimer la doctrine et morale contenues ès dites assertions, et dans les auteurs desquels elles sont extraites, notamment sur le régicide, à peine d'être poursuivis extraordinairement », enjoint « à un chacun d'apporter au greffe de la cour les livres qu'il pourrait avoir en sa possession, desquelles lesdites assertions ont été extraites, notamment celles sur le régicide, pour y être fait droit », fait « très expresse inhibitions et défenses à toutes personnes, de quelque qualité et condition qu'elles soient, d'introduire dans la colonie aucuns des livres contenant la doctrine exécrationnable du régicide [...] »

Le P. Langlois avait remis à la cour trois volumes ayant rapport à l'histoire, le régime et le gouvernement de la société, mais le plus important, l'*Institutum Societatis*

¹ Arrêt du Conseil du Cap qui ordonne que les jésuites remettront au greffe de la cour, leurs constitutions, statuts, etc., 7 octobre 1762, ibid.

² Arrêt définitif du Conseil du Cap, qui prononce l'extinction des jésuites, et leur expulsion de la colonie, 24 novembre 1763. MSM/LC, tome IV, p. 626.

³ Lettre de Bory et Clugny, 12 janvier 1763. ANF : C/9a/115.

⁴ Extrait des registres du Conseil du Cap, 13 décembre 1762. ANF : C/9a/115 ; aussi Arrêt du Conseil du Cap, touchant les assertions des jésuites, 13 décembre 1762. MSM/LC, tome IV, p. 518.

Jesus, n'a pas été déposé. Néanmoins, on a cru entrevoir dans ces textes la conformité de la doctrine et de la morale pratique des jésuites avec l'*Extrait des assertions dangereuses et pernicieuses*, de G. Simon. Il faut noter également la présence dans leur bibliothèque d'un ouvrage redoutable, le *Buzenbanne*. On a retrouvé chez eux quatre éditions de ce livre dont l'auteur prônait le régicide¹. Cet ouvrage a contribué à jeter l'anathème sur la compagnie et à la noircir dans l'esprit de gens prévenus. On a su trouver une relation entre la parution d'une nouvelle édition de ce livre, en 1757, et l'attentat la même année contre Louis XV, acte abominable dont on a fait l'ouvrage des jésuites².

Entre l'arrêt du 7 octobre et celui du 13 décembre, le nombre des jésuites encore présents dans l'île est réduit à seulement deux, dont l'un était tombé, d'après une lettre des administrateurs, dans « l'imbécillité. »³ Le P. Langlois s'était, quant à lui, noyé au passage d'une rivière. En juin 1763, l'intrusion dans la colonie du frère Bourges, ancien curé du Cap, sera à l'origine d'un autre arrêt du Conseil faisant défense « à tous prêtres ou écoliers ci-devant de la Société se disant de Jésus dans le royaume, d'en prendre le nom, et d'en porter l'habit dans cette colonie, à peine d'être poursuivis extraordinairement. »⁴ On établit, également, que les prêtres de ladite société « ne pourront, en qualité de séculiers, être admis à aucunes fonctions curiales ou vicariats dans cette colonie, avant d'avoir justifié du serment prêté d'être inviolablement fidèle au roi, de tenir et enseigner les quatre propositions de l'assemblée du clergé de 1682, et les libertés de l'Église gallicane [...] »⁵

Les jésuites n'ayant pas pu présenter leur constitution, le Conseil, par son arrêt du 24 novembre 1763, les déclara déchus des lettres patentes du mois d'octobre 1704. On leur accorda un délai de six semaines pour quitter la colonie. L'arrêt du 24 novembre met un accent particulier sur les conséquences funestes de la doctrine des jésuites par rapport à l'instruction des nègres. Ils sont rendus responsables des

¹ L'auteur, Hermann Busenbaum, est un jésuite allemand. Il y défend l'idée que, pour défendre sa vie, un sujet a le droit de tuer son agresseur, fût-il son supérieur, ou son père, ou son prince. Les jésuites prétendent que le livre, condamné en 1758 par le parlement de Paris, a toujours été désavoué publiquement par leur société, et que cette édition ne datait pas de 1757, l'année de l'attentat de Damiens. Il s'agissait, selon eux, d'une supercherie de leurs ennemis, notamment les jansénistes, qui, pour les rendre odieux, auraient mis un frontispice nouveau à une édition ancienne (MENOUX et GRIFFET, op. cit., p. 28). Il existe deux éditions de ce livre, de la même année 1761, dont l'une renferme une *Lettre de M. de Voltaire au R. P. de Latour, de la Compagnie de Jésus, principal du collège de Louis-Le-Grand*, où le philosophe a été élevé. Voltaire y fait l'éloge de ses maîtres à pensée, et réfute l'idée que les jésuites enseignent une doctrine dangereuse, et qu'ils aient une morale relâchée. Cette édition contient également les *Adieux aux jésuites, par M. Gresset, à l'Abbé Marquet*, ainsi que quelques lignes sur l'affaire des jésuites au Portugal, lesquels manquent à l'autre édition.

² D'ALEMBERT, op. cit., p. 102.

³ *Lettre de Bory et Clugny*, 12 janvier 1763, ibid. Ils parlent du P. Desmarets qui, apparemment, souffrait de troubles psychologiques. Le nouveau préfet apostolique est le P. Dusaunier (*Arrêt définitif du Conseil du Cap, qui prononce l'extinction des jésuites, et leur expulsion de la colonie*, 24 novembre 1763, MSM/LC, tome IV, p. 626). Les informations fournies par Bory et Clugny montrent que la thèse du P. Kawas François, empruntée à George Breathett, selon laquelle il y avait encore à Saint-Domingue, huit jésuites au moment de l'expulsion, et que certains d'entre eux se seraient même trouvés au côté des esclaves, lors de l'insurrection de 1791, n'est qu'une grossière erreur (Kawas François. *Sources documentaires de l'histoire des jésuites en Haïti aux XVII^e et XX^e siècles*. Port-au-Prince : H. Deschamps, 2003, p. 61).

⁴ *Arrêt du Conseil du Cap, concernant les jésuites*, 6 Juin 1763. MSM/LC, tome IV, p. 587.

⁵ La déclaration du clergé de France, rédigée par Bossuet et votée par l'assemblée du clergé en 1682, affirme les principes fondamentaux du gallicanisme royal (indépendance absolue du roi de France par rapport à Rome dans tout ce qui a trait aux affaires temporelles) et ecclésiastique (primauté du concile œcuménique sur le pape, refus de l'infaillibilité papale, droit divin de tous les évêques, en tant que successeurs des apôtres). Bien que rejetée par les papes, elle a servi de référence jusqu'à la Révolution française.

« crimes abominables » commis par ces derniers. D'après le procureur général du roi, il faut imputer à la morale et doctrine des jésuites « les crimes énormes, notamment les profanations et empoisonnements commis par lesdits esclaves [...] » L'arrêt du 24 novembre affirme également l'existence d'un billet du supérieur de la mission, le père Langlois, au curé de Port-Margot, lequel billet prouverait que les jésuites favorisaient les désertions des nègres. A chacun des deux jésuites qui étaient encore dans la colonie, le Conseil accorda, pour viatique et itinéraire, une somme de 10000 livres, argent de la colonie¹. Cette somme fixe, une fois payée, serait convertie en viager et procurerait aux jésuites de Saint-Domingue « un sort égal à celui des jésuites de la métropole. »²

Le décret du Conseil du Cap contraste, par sa rigueur, avec ceux des Parlements de France et des Conseils Supérieurs des Iles du Vent. Les jésuites n'étaient pas autorisés à conserver leurs postes, lors même qu'ils prêteraient le serment de renoncer aux maximes de la Société³. Ils devaient vider le ressort dans six semaines. Pourquoi cette rigueur de la part du Conseil du Cap ? Le procureur général du roi prétextait le défaut de présentation de l'*Institut* comme principale explication à cette manière de prononcer. D'après lui, les conseillers n'avaient devant eux que la seule perspective de l'expulsion⁴. Le défaut de présentation de l'*Institut* peut bien justifier cette échappatoire juridique du Conseil, mais, la sentence qui en résulta ne révèle pas moins la force des préventions contre la compagnie. La conjoncture historique particulière de la colonie prêtait bien à cette rigueur. Le fait par le Conseil de rappeler « le danger de la morale et de la doctrine de ces religieux envers les esclaves »⁵, doit être placé dans le contexte des vagues d'empoisonnement sans précédent qui, en 1757 et 1758, ont jeté l'épouvante dans l'esprit de tous les colons. On y a vu un plan de destruction générale des Blancs de la colonie. Le cri du public s'élevait à l'unisson contre les jésuites, notamment le P. Duquenoy, curé des nègres. Les religieux de l'ordre étaient accusés d'avoir encouragé les esclaves dans leurs crimes. Dans une lettre au ministre, les administrateurs font remarquer que « le public et le Conseil Supérieur même s'en prennent au père Duquenoy, jésuite, chargé de l'instruction des nègres [...] »⁶ Leur lettre du 30 juin 1758 porte : « Nous n'avons pu vous cacher, Monseigneur, que le public s'en était pris principalement au père Duquenoy [...] de la difficulté qu'on a [d'abord] éprouvé à les conduire à la confession de la vérité. Une négresse à laquelle on doit les premières découvertes a en effet déclaré qu'il lui avait défendu de donner des complices ; et le père supérieur appelé à la chambre criminelle sur cette déclaration, elle y a persisté en sa présence [...] »⁷

L'expulsion des jésuites de Saint-Domingue représente le corollaire naturel de la destruction de la Compagnie en France. Les lois prises en métropole étant applicables dans les colonies antillaises, il était impossible que la Société survécût aux îles, lors

¹ Arrêt du Conseil du Cap, touchant la somme à fournir pour viatique et itinéraire aux ex-jésuites de la colonie, 24 novembre 1764. MSM/LC, tome IV, p. 629.

² Lettre de Demé Dubuisson, 1763. ANF : C/9a/118. Cette lettre, dont le jour n'est pas indiqué, est sans doute postérieure au décret du Conseil du Cap du 24 novembre 1763.

³ En 1767, un jésuite étranger qui s'est présenté dans la colonie, est enjoint de vider purement et simplement les lieux, sans qu'on ait pris garde à son offre de renoncer aux vœux qui le liaient à la Société (Arrêt du Conseil du Cap, qui, sans égard aux offres d'un jésuite étranger non naturalisé, notamment de prêter serment de détester les maximes de son ordre, lui enjoint de sortir de la colonie sans retardation aucune, sous les peines intervenues contre ledit ordre, 21 juillet 1767, MSM/LC, tome V, p. 118).

⁴ Lettre de Demé Dubuisson, 1763, op. cit.

⁵ Ibid.

⁶ Lettre de MM. de Bart et La Porte Lalane, 27 février 1758. ANF : C/9a/101.

⁷ Lettre du 30 juin 1758. ANF : C/9a/101.

même que les pouvoirs locaux auraient été favorables à son maintien¹. La procédure judiciaire qui a précédé leur expulsion n'a pu consister qu'à donner une couleur légale à l'opération. Face aux prétentions des administrateurs locaux, l'affaire, dont l'ampleur était considérable, pouvait également servir à donner du relief à la fonction des conseillers, et à réaffirmer leur rôle dans le système. A Saint-Domingue, les esprits n'étaient pas moins indisposés contre les jésuites qu'ils l'étaient en France. Toutefois, les motivations n'étaient pas les mêmes. Tout en reprenant l'argument basé sur la dangerosité de la doctrine de la Compagnie, le Conseil du Cap a introduit un élément nouveau, propre aux préoccupations des colons : les crimes des esclaves. Les jésuites étaient accusés d'être sinon les instigateurs des attentats dont on accusait les nègres, notamment les empoisonnements et le marronnage, du moins leurs complices. De même qu'en France, où le procès des jésuites a permis à certains groupes puissants de régler avec eux des comptes séculaires, à Saint-Domingue nombreux étaient ceux qui avaient des sujets de plaintes contre les religieux de l'ordre, et qui souhaitaient voir leur disparition de la scène coloniale. Nous aurons, dans le dernier chapitre du présent travail, l'occasion de revenir sur ces frictions entre les jésuites et les colons.

C. A la recherche d'une voie

1. La parenthèse séculière (1764-1768)

Ceux qui défendaient l'idée d'attribuer les missions des îles à des prêtres séculiers fondaient leur opinion sur un principe essentiel : celui de l'efficacité de l'action missionnaire. Pour que le clergé pût remplir convenablement son rôle de sauvegarde de l'ordre colonial, la seule alternative viable, selon eux, était la création d'évêchés dans les colonies, la mission des réguliers ayant présenté d'immenses inconvénients. Une Église ayant à sa tête une puissance épiscopale semblait donc plus en état de remplir sa mission dans le cadre de la doctrine coloniale.

A partir des années 1760, les débats sur l'attribution des missions des colonies antillaises à des ecclésiastiques séculiers connaissent de nouveaux rebondissements, dans un contexte de réprobation quasi générale vis-à-vis des ordres religieux². L'affaire des jésuites allait leur donner une actualité nouvelle. En effet, la disparition de la Société de Jésus fournira l'occasion à un foisonnement d'arguments favorables à la substitution des prêtres séculiers aux religieux. D'après certains, l'esprit de corps des ordres religieux était incompatible avec l'ordre colonial, d'autres soutiennent que le statut même de la religion dans les colonies ne convenait nullement à des moines, faits pour vivre, non dans le monde, mais cloîtrés et en communauté, afin qu'ils soient véritablement en état d'accomplir leurs vœux. Dans un mémoire à Choiseul, le marquis de la Mothe-Fénélon, gouverneur de la Martinique, écrit :

Ces corps monastiques ont un régime et des intérêts de corps qui ne conviennent point aux colonies ; il y faut des ministres qui, ne tenant à rien, ne tiennent qu'à leurs devoirs [...] Leur

¹ C'est le cas de la Guadeloupe où leur procès n'a eu lieu qu'en 1764, et à contrecœur, selon Joseph Rennard. Un conseiller déclara alors : « Quoique la cour n'ait jamais eu sujet de plaintes contre ceux de ladite société [...] nous devons imiter les arrêts du parlement de Paris [...] » (RENNARD, op. cit., p. 247).

² C'est dans ce même contexte qu'est instituée, par arrêt du Conseil du 31 juillet 1766, la Commission des Réguliers. Cet organisme, formé de 5 prélats et de cinq conseillers d'État, aidés de théologiens et d'avocats, était chargé de rechercher et de réformer les abus qui s'étaient introduits dans les monastères. Il devait également examiner la situation financière des établissements religieux trop pauvres pour subsister. La commission est dissoute en 1780 (Joseph PETIT. *Archives de la commission des Réguliers*. Paris : ANF, 2001).

dépendance directe de Rome pour le spirituel entraîne une indépendance réelle et abusive. Punir un moine ou le réprimer, c'est attaquer la robe et le corps entier ; les éclairer sur leurs fonctions, sur leurs devoirs, c'est une défiance injurieuse à leur état ; toute la dynastie monacale crie à l'injustice et à l'oppression ; les gêner dans leurs petites opérations temporelles, c'est mettre la main à l'encensoir¹.

D'où, le désir du gouverneur de voir ces moines remplacés par des prêtres séculiers :

Ce serait, ajoute-il, le moment de renvoyer toutes ces bonnes gens-là dans leurs cloîtres, penser sérieusement à leur salut dont ils sont médiocrement occupés dans les colonies. Je leur substituerai des prêtres séculiers qui n'ont nul intérêt de corps et je les mettrai tout simplement sous la dépendance de M. l'archevêque de Paris qui les choisirait ; il aurait en même temps pour les trois îles du Vent un vicaire général auquel ils seraient soumis pour le spirituel. Le vicaire général et les curés ressortiraient au gouvernement pour tout le reste².

Après la dissolution de la Société de Jésus, l'abbé Perreau est nommé évêque « in partibus »³ de la mission des Îles du Vent, avec le titre de vicaire apostolique. Les autres religieux, ainsi que les ex-jésuites assermentés, conserveraient leurs paroisses. Dans un mémoire au ministre, daté de 1764, Perreau proposa d'attribuer toutes les missions des îles à des ecclésiastiques séculiers et de renvoyer les moines dans leurs couvents. Ces prêtres séculiers seraient formés au séminaire du Saint-Esprit, et choisis par l'archevêque de Paris. Étant formés expressément à l'administration spirituelle des paroisses et la conduite des âmes, ces derniers produiraient naturellement, à ce que l'on croit, de meilleurs résultats, au lieu que les religieux, théoriquement retirés du monde, pour vaquer à leur salut personnel, ignorant tout de la gestion d'une cure, ne seraient que très médiocrement utiles à la religion, s'ils n'y étaient pas tout simplement des objets de scandale. Perreau tenta de montrer tous les avantages d'un ministère religieux ayant à sa tête des séculiers. Ces derniers étaient, d'après lui, non seulement imprégnés du sentiment de subordination, mais conservaient, « en se dévouant au ministère des autels »⁴, « leur qualité de citoyen. » Contrairement aux séculiers, les religieux, « morts au monde et consacrés par leur état à leur sanctification particulière, ne s'attachent point à l'étude de l'administration pratique des sacrements [...] »⁵ Ils n'ont « aucune connaissance pratique de la conduite d'une paroisse qui n'a jamais été l'objet de leur profession ; ils y entrent la plupart sans connaître les lois de l'Église et les ordonnances des rois sur cet objet ; de là une infinité de fautes dont personne ne s'aperçoit ordinairement que ceux qui ont intérêt à les cacher. Il n'en résulte pas moins des nullités dans le for intérieur et extérieur et des germes de troubles dans l'état civil. »⁶

Du nombre de ceux qui déposaient contre les ordres religieux, le comte d'Ennery⁷, gouverneur de la Martinique, s'est montré particulièrement virulent à leur égard⁸. Il leur reprocha d'avoir maintenu les îles dans « une disette continuelle de missionnaires », et d'être uniquement intéressés à « tirer des habitations tous les fruits dont elles sont susceptibles qu'à leur premier et véritable objet. » Le gouverneur posa le problème des inconvénients résultant, pour l'ordre public, de la trop grande richesse

¹ RENNARD, op. cit., p. 274.

² Ibid., p. 274.

³ Prêlat exerçant les pouvoirs d'évêque - notamment, droit d'administrer la confirmation, de faire la bénédiction des saintes huiles et du saint chrême - en territoire infidèle.

⁴ RENNARD, op. cit., p. 281.

⁵ Ibid., p. 282.

⁶ Ibid., p. 282.

⁷ Victor-Thérèse Charpentier d'Ennery était gouverneur de la Martinique en 1766, puis de Saint-Domingue, du 29 avril 1775 au 12 décembre 1776.

⁸ Victor-Thérèse Charpentier d'ENNERY. *Mémoire sur les missions des colonies françaises*, 1768. ANF : F/5a/1, folio 86.

des communautés religieuses. Leurs pouvoirs spirituels étaient, selon lui, d'autant plus dangereux dans les colonies qu'ils étaient fondés sur de riches possessions : « Les difficultés que la jouissance d'un bien aussi considérable entraîne après elle, écrit-il, y ont souvent troublé le sacerdoce et l'empire, toutes les fois que celui-ci ne s'est pas prêté aveuglement à des vues d'intérêts dirigés contre la chose publique ou contre quelque particulier [...] l'espèce d'opulence attachée à des biens produisant des denrées de luxe, est totalement destructrice de cet esprit d'humilité qui doit orner le sacerdoce. »

A l'instar du gouverneur Fénélon, le comte d'Ennery reprocha aux religieux leur esprit d'indépendance et leur prétention à s'immiscer dans toutes les affaires publiques et particulières. Le mémoire du comte d'Ennery traduit, en réalité, son désir de voir les missions des îles attribuées à des sujets moins remuants et plus soumis. Un seul chef, l'évêque, serait, aux yeux du gouverneur, moins susceptible de troubler l'ordre public que plusieurs supérieurs de différents ordres, dont les pratiques étaient, d'une communauté à une autre, tout aussi différentes. Ce fait est d'autant plus évident que les évêques seraient amovibles et qu'on pourrait les remplacer à n'importe quel moment.

D'après le comte d'Ennery, la substitution des séculiers aux réguliers présentait d'immenses avantages sur le plan de la morale et des bonnes mœurs. Ces avantages s'expliquent essentiellement par l'absence quasi totale d'administration temporelle dans une mission dirigée par des ecclésiastiques séculiers. C'est ce qu'il fait remarquer dans le même mémoire :

Or, il est visible que toutes les vertus morales seront bien plus à l'abri des orages dans une mission qui sera dégagée de l'administration des biens temporels et surtout de ceux des colonies, qu'une doctrine uniforme puisée dans un séminaire de la capitale répandra dans ces pays éloignés une nouvelle lumière, en mettant la paix et la sécurité dans les âmes [...] En effet, l'administration des biens temporels semble incompatible avec la pureté qu'exige le culte divin. Le salut des âmes confié aux soins des prêtres réclame autant d'application que d'instruction et d'exemple ; et rien n'y est plus nuisible que le mélange des œuvres profanes et des soins intéressés.

De l'avis du gouverneur, la possession de riches propriétés était d'autant plus dangereuse au maintien des vertus chrétiennes qu'elle soumettait les missionnaires réguliers à la tentation des nombreuses jeunes filles esclaves, sur lesquelles les administrateurs des habitations exerçaient un empire absolu. Dans un tel contexte, les religieux, ajoute-t-il, vivaient « au milieu des occasions », alors que les prêtres séculiers, pourvus d'une pension du roi, « seraient obligés de les aller chercher. »

A la même époque, des voix s'élevaient également en faveur d'une mission de prêtres séculiers dans la partie du Nord de Saint-Domingue. Dans sa lettre au ministre, dont on a parlé plus haut, le procureur général du roi, Demé Dubuisson a suggéré la mise en place d'un clergé séculier pour s'occuper de l'administration spirituelle de la colonie. L'inexistence de juridiction ecclésiastique contentieuse dans une mission dont l'administration spirituelle est confiée à des ordres religieux explique, d'après lui, tous les inconvénients et les dangers qui en résultent. Ces dangers consistent dans l'esprit de corps des communautés religieuses, « qui leur fait tout sacrifier à l'accroissement et la richesse de leur ordre ; dans le genre d'autorité qu'ils exercent et qui n'émane que de la cour de Rome, d'une façon contraire aux libertés de l'Église gallicane, et aux droits du roi ; enfin dans leur conduite envers les nègres [...] » Dubuisson pensait que, dans le cas où le roi déciderait d'accorder la mission de Saint-Domingue à des séculiers, le clergé pourrait relever de l'archevêché de Paris, ou d'un évêché maritime. En 1766, Vernier de Blonay proposa qu'un évêque fût placé à la tête de la mission de Saint-Domingue, et

qu'on attribuât les cures de la colonie aux carmes déchaussés, « bons missionnaires », selon lui¹.

Dès janvier 1764, le ministre informa les administrateurs de la décision du roi de mettre des prêtres séculiers dans la mission du Nord de Saint-Domingue. On doit remarquer que le pouvoir royal ne songeait pas encore à changer totalement la « constitution des missionnaires aux îles. »² Il s'agissait seulement d'attribuer à des prêtres séculiers les cures laissées vacantes par les jésuites, en plaçant « à leur tête un autre prêtre en qualité de préfet apostolique, comme cela était pratiqué parmi tous les ordres religieux qui ont été envoyés et qui sont encore aux îles. »³ Les dominicains furent conservés dans la charge des paroisses de l'Ouest et du Sud. En 1764, l'abbé de la Roque est choisi par le roi pour remplir la fonction de préfet apostolique de la partie du Nord de Saint-Domingue. De même que l'abbé Perreau, il est nommé en qualité d'évêque « in partibus », chargé en même temps de la cure du Cap. Le ministre l'informa que le bref et le décret, demandés à Rome, et qui lui étaient nécessaires, étaient déjà expédiés au nonce qui les lui remettrait⁴. Le nouveau préfet arriva au Cap le 26 avril 1764⁵.

Vers la fin de 1764, on constate un changement notable dans la politique du pouvoir royal par rapport à la mission du Nord. Il n'était plus question de mélanger prêtres séculiers et réguliers. Dans un souci d'uniformisation, le roi ordonna qu'on fit repasser tous les religieux en France⁶. Certains d'entre eux allaient mettre tout en œuvre pour obtenir leur sécularisation, dans le but de conserver leur poste. C'est le cas

¹ *Lettre de M. de Vernier de Blonay, à Morteau, 1^{er} septembre 1766.* ANF : C/9a/129. M. de Blonay, qui semble avoir été chargé, par le pouvoir royal, de mener des investigations sur les administrateurs coloniaux et les missionnaires – sa lettre le suggère : « J'ai pénétré selon vos ordres ce qui enrichit les généraux et intendants, ils ne peuvent rien l'un sans l'autre, j'en remettrai le mémoire secret à votre altesse royale » - ne s'arrête pas à l'idée d'un simple remplacement des religieux par des séculiers. En rapport avec la traite négrière, ses idées avaient une portée novatrice. Il proposa que le roi s'emparât de tous les enfants illégitimes et qu'ils fussent mis dans des maisons, où ils seraient élevés « dans la vraie connaissance de la religion et dans les différents métiers, et même aux travaux de la terre » (*Mémoire*, septembre 1766, n°16, ANF : C/9a/129). Une fois atteint l'âge de porter les armes, les mulâtres formeraient une « troupe bien bonne », mais le crime de l'habitant serait expié en l'obligeant à payer leur pension jusques à cinq ans. Il proposa que le mariage fût encouragé dans le monde des nègres. Ce qui aurait pour résultat l'augmentation de leur population. Les habitants, obligés de s'en servir pour leurs travaux, « ne les traiteraient plus que comme journaliers. » Dans le cas où le nombre de bâtard ne suffirait pas à cet établissement colonial idéal, « le roi pourrait forcer l'habitant de lui vendre les négrillons et les négrites au-dessous de sept ans, et s'emparer de ceux qui depuis sept ans jusques à douze ne se trouveraient pas parfaitement instruits de la religion selon leur âge. Par ces moyens un peu [...], on parviendrait où l'on [était] point encore, et où on ne s'embarrasse pas de venir pour le salut de tant d'âmes ; et pour défricher plus de terrain qu'il n'y en a aujourd'hui sans avoir besoin, dans vingt ans, de continuer l'horrible commerce de la Guinée, peut-être même viendrait-on au point d'en avoir pour faire des émigrations et en transporter dans d'autres îles. »

² *Lettre à MM. le comte d'Estaing et Magon, à Versailles, 22 janvier 1764.* ANF : B119, folio 33.

³ On a écrit d'abord : « à leur tête, un autre prêtre séculier », mais la mention « séculier » est rayée dans la lettre. Ce qui révèle un certain flou au niveau des dispositions du pouvoir royal, quant à la nature de la mission qui devait remplacer les jésuites. Le préfet apostolique pouvait donc être aussi bien un religieux qu'un séculier.

⁴ *Lettre du ministre à M. l'abbé de la Roque, à Versailles, le 22 janvier 1764.* ANF : B119, folio 31. Voir aussi la lettre du ministre à MM. le comte d'Estaing et Magon, mentionnée ci-dessous.

⁵ *Mémoire pour Messieurs les missionnaires, tant réguliers que séculiers, anciens curés dans la partie du Nord de l'île de Saint-Domingue contre le R.P. Colomban Caune, capucin de la province de Champagne, de la ville de Sarrelouis en Lorraine, préfet apostolique et curé du Cap Français, DXXV. 4, reg. E.XXV. f°3. (verso), N° 33.*

⁶ *Lettre à M. le comte d'Estaing et Magon, 16 décembre 1764.* ANF: B119, folio 206.

du P. Florentin¹, religieux de l'ordre des grands carmes et curé du Gros Morne, même si l'initiative semble partir non du curé mais des habitants eux-mêmes qui, satisfaits de leur pasteur et désirant se le conserver, se seraient, d'après le sieur Ballon, adressés à l'abbé de la Roque, afin de lui obtenir une lettre de sécularisation. Désabusés, ils s'adressaient alors au sieur Ballon² pour lui demander d'intervenir en leur faveur auprès du ministre³. Ballon écrit à Dubuc et lui promet un « cadeau » de 25 louis d'or⁴ :

La question est de faire séculariser ce père (Florentin), mais la Cour de Rome ne donnera jamais cette sécularisation que par la permission, ou la réquisition de celle de France. Voyez, Monsieur, je vous prie, si [par] votre canal, vous pourriez obtenir cette sécularisation de la Cour de Rome, par le ministère de M. l'ambassadeur de France à Rome, et comme cela vous occasionnerait une [dépense], je vous procurerais un cadeau de 25 louis d'or, et si vous croyez que ce ne soit pas assez, marquez-le moi en réponse, et j'écrirai tout de suite en Amérique, par les vaisseaux qui doivent partir bientôt du port de Marseille pour ces pays-là, d'où l'on m'enverrait, à la réception de votre lettre tout ce qu'il faudrait [...]⁵

La sécularisation a-t-elle été obtenue ? Nous n'en savons rien. Mais, voir des habitants de Saint-Domingue, connus pour leur impiété et leur indifférence à l'égard des choses spirituelles, disposés à faire les frais de la sécularisation d'un curé est un fait curieux et exceptionnel, qui invite à s'interroger sur les mœurs et la qualité de ce religieux. N'a-t-il pas entrepris lui-même ces démarches, tout en se cachant derrière les habitants ? Rien ne permet d'avoir une opinion arrêtée sur la question.

Le règne des séculiers à Saint-Domingue sera de courte durée. Les ordres religieux mettront tout en œuvre pour obtenir le rétablissement de l'ordre ancien. Les dominicains de la Martinique auraient même proposé à l'abbé Perreau, par l'intermédiaire d'un riche négociant de Saint-Pierre, le sieur Diant, 100 000 livres pour qu'il déchire son mémoire et renonce à sa fonction. Mais, le mémoire est envoyé au ministre le 9 juillet 1766⁶. Le 7 avril de la même année, le duc de Praslin succède à Choiseul au ministère. Il s'est choisi pour chef de bureau Dubuc, un créole de la Martinique, ami des dominicains. Le mémoire de Perreau sera, pendant quatre ans, oublié dans les tiroirs. Parallèlement aux intrigues des religieux, la mission des séculiers semble confrontée à un problème pratique : l'inexistence d'un centre qui puisse fournir les missionnaires. Ne tenant à aucun corps, chacun n'avait « de volonté que la sienne. »⁷ Le 26 mai 1767, Perreau et son compagnon, l'abbé Buffet, sont rappelés. Le 5 août 1768, le ministre informa l'abbé de la Roque que le roi a résolu de confier la mission du Cap à un corps régulier. Le P. Colomban de Sarrelouis, capucin, ayant été nommé supérieur de la mission, il est ordonné à l'abbé de la Roque de repasser en France dès que le nouveau préfet apostolique aura pris possession de ses fonctions⁸.

2. Entre réguliers et séculiers : un choix difficile (1768-1793)

La période 1768-1793 porte la marque des cabales entre réguliers et séculiers pour la possession des cures de la partie du Nord de Saint-Domingue. Ces querelles ont achevé

¹ Son nom de famille est Bernard Costeau, natif de Bordeaux.

² Il avait un fils établi au Gros Morne.

³ Leur lettre au sieur Ballon date du 15 septembre 1764.

⁴ Plus de 600 livres tournois

⁵ *Lettre pour les habitants du Gros Morne, par le sieur Ballon, à Dubuc*, 20 février 1765. ANF : C/9a/125.

⁶ RENNARD. *Histoire religieuse...*, op. cit., p. 283.

⁷ PETIT. *Droit public...*, op. cit., p. 485.

⁸ L'abbé de La Roque est mort au Port-de-Paix, le 21 décembre 1768, âgé d'environ 41 ou 42 ans (*Mémoire pour messieurs les missionnaires, tant réguliers que séculiers, anciens curés dans la partie du Nord de l'île de Saint-Domingue contre le R.P. Colomban...*, op. cit.).

de discréditer le clergé colonial, quelle qu'ait été sa nature. On constate également, au cours de cette période, l'embarras du pouvoir royal de prendre un parti définitif, tant les intérêts étaient puissants et divergents. Le projet de substitution des séculiers aux réguliers faisait face, à l'intérieur, à l'opposition et aux intrigues des religieux, et, à l'extérieur, à celles de la cour d'Espagne, qui ne voulait pas entendre parler de l'érection de la partie française de l'île en juridiction ecclésiastique, indépendante de l'archevêché de Santo-Domingo. En 1764, la Cour de France a dû se contenter de simples brefs de préfet apostolique pour ses deux évêques in partibus.

2.1. Le retour des capucins.

En 1768, la mission du nord est, pour une seconde fois, confiée aux capucins¹. Cette seconde mission ne relève plus de la province de Normandie, mais de celle de Champagne. Pour le Conseil Supérieur, les capucins ne doivent être reçus qu'en qualité de religieux employés dans l'île à la desserte des cures, car ils n'ont point de lettres patentes. Cette opinion est approuvée par le ministre, qui a promis de les leur donner lorsque, par la distraction qui doit être faite, à leur profit, des biens que possédaient les jésuites, leur établissement aura consistance et stabilité². La mission fut, en ce sens, confiée non à l'ordre des capucins, mais plutôt à des sujets de l'ordre³.

¹ Les capucins de cette seconde mission ont été, comme ceux de la première, fortement touchés par les mortalités. Entre 1768 et 1774, 21 missionnaires sont morts, dont 7 dans la première année. Il s'agit des pères :

1. Barthélémy Pontier de Vesoul, mort au Fort-Dauphin, en 1768
2. Ferdinand de Rouville, mort en 1769, curé du Terrier Rouge
3. Archange, curé de Limonade, Mort en 1769
4. Timothée, curé de Limonade, mort en 1769
5. Joseph, curé du Terrier Rouge, mort en 1770
6. Jean François de Thombière, curé du Limbé, du Terrier Rouge, mort en 1773
7. Jean Chrysostome, curé du Fort-Dauphin, mort en 1769
8. François-Nicolas, vicaire au Cap, mort en 1770
9. Elisé, de la province de Franche-Comté, curé du Trou et du Fort-Dauphin, mort en 1774
10. Vernier de Mortant, Franche-Comté, curé du Gros Morne, mort en 1772
11. Christophe de Paris, curé Limonade, mort en 1772
12. Samuel, curé du Limbé, mort en 1771
13. Fidèle, curé de Jean Rabel, et de l'Accul, mort en 1771
14. Marcelin de Poitiers, curé de l'Accul, mort en 1772
15. Lucien d'Angoulène, curé du Borgne et du Cap, mort en 1772
16. Cyprien, vicaire du Cap, mort en 1770
17. Dominique de Sarlot, vicaire du Cap, mort en 1770
18. Bernardin de Vesoul, de la province de Franche-Comté, curé de la Petite Anse, mort en 1774
19. Verronel, de la province de Franche-Comté, curé de la Grande-Rivière et du Trou, mort en 1773
20. Michel de Vesoul, curé du Quartier Morin, mort en 1774
21. Jeannin, curé du Borgne, mort en 1769

(*Mémoire pour messieurs les missionnaires...*, BFP, Mss. 1794, F, p. 11, Réf. ANF : DXXV. 4). Vers le mois de mars 1790, la mission ne compte que 6 capucins : les P. Saintin de Curfaux, curé, 65 ans ; Constantin de Luxembourg, préfet apostolique, 52 ans ; P. Colombar de Sarrelouis, ex-préfet, 70 ans ; P. Cajetan de Vesoul, curé, 62 ans ; P. Ambroise de Mondorf, curé, 39 ans ; P. André de Longui, vicaire, 38 ans (Mss 1794, A, p. 1, Réf., ANF : DXIX. 11, n°199).

² *Lettre à MM. de Rohan et de Bongars*, 24 avril 1769. ANF : B132, folio 78.

³ Nous ne retrouvons aucune trace de l'existence probable de lettres patentes en faveur des capucins. La mission semble n'avoir jamais atteint cette consistance dont parle le ministre, et qui constituait une condition indispensable à l'attribution de ces lettres. Les inventaires qui ont été faits, en 1773, des biens des religieux à Saint-Domingue témoignent de la faiblesse matérielle de la mission des capucins, cinq ans après leur retour dans l'île. En 1776 encore, ils ne disposaient pas d'une maison convenable au Cap, qui

L'abbé de la Roque sera destitué de ses fonctions sans aucune justification sérieuse. Le 5 août 1768, le ministre écrivit évasivement aux administrateurs dans ces termes :

Sur le rapport, Messieurs, qui a été fait au roi de l'état où se trouve la mission du Cap, Sa Majesté s'est déterminée à en confier la desserte aux capucins, et elle a ordonné, en attendant qu'on puisse compléter le nombre de sujets nécessaires pour desservir cette mission, l'embarquement de douze religieux de cet ordre, qui doivent partir à la fin de ce mois. Le P. Colomban de Sarrelouis, l'un d'entre eux, a été nommé supérieur de la mission, et il a été demandé pour lui à la cour de Rome un bref de préfet apostolique¹.

Et à l'abbé de la Roque, il écrivit : « Le roi ayant résolu, Monsieur, de confier à un corps régulier la desserte de la mission du Cap, Sa Majesté s'est déterminée [...] de faire partir douze capucins [...] Votre mission ayant pris fin au moyen de cet arrangement, vous pourrez repasser en France, et je verrai à votre retour ce qu'il conviendra de proposer au roi pour vous. »² Rien ne justifie ce changement inattendu, si l'on considère l'état même de la mission. En décembre 1764, seulement trois cures étaient desservies par des prêtres réguliers, et le roi avait même promis de faire passer sous peu, trois séculiers pour les remplacer³. Les cures semblaient passablement bien pourvues, lorsque le pouvoir royal décida d'attribuer la mission à une communauté religieuse. La conduite des prêtres séculiers expliquerait-elle ce changement brusque ? Rien ne l'indique, puisque nous ne recensons, au cours de cette période, aucune plainte sérieuse contre eux, hormis les tirades de quelques prêtres réguliers ou séculiers, offusqués d'avoir perdu leur emploi. On peut retenir l'affaire de ce « prétendu » abbé de Castellane, curé de la paroisse Saint-Martin du Dondon, qui a créé un début de discorde entre l'abbé de la Roque et le Conseil Supérieur du Cap. Les intrigues des religieux sont probablement la véritable cause de ce changement brusque survenu dans la politique religieuse de la France à Saint-Domingue. La mission du Cap devait compenser la perte de celle de la Louisiane, après la cession de cette colonie à l'Espagne, en 1762. C'était l'idée défendue par le P. Julien de Riquosot, de la province de Franche-Comté, qui, dans un rapport au maréchal de Castries, du 12 février 1768, avait proposé que les capucins fussent chargés de remplacer les séculiers à Saint-Domingue⁴.

Arrivé au Cap le 8 novembre 1768, le P. Colomban⁵ devait bientôt faire face aux hostilités des prêtres séculiers et réguliers, évincés par les capucins⁶. Le nouveau

auraient servi à loger le préfet apostolique, ses assistants ainsi que les religieux non encore casés (*Lettre à Messieurs le comte d'Ennery et de Vaivre*, 23 août 1776, ANF : B156, folio 144).

¹ *Lettre à MM. le chevalier prince de Rohan et de Bongars*. A Compiègne, le 5 août 1768. ANF : B129, folio 85/115.

² *Lettre à M. de la Roque, préfet apostolique*. A Compiègne, le 5 août 1768. ANF : B129, folio 86/116.

³ *Lettre à MM. le comte d'Estaing et Magon*, 16 décembre 1764, op. cit.

⁴ *Mémoire du frère Julien, missionnaire du Cap-Français, capucin prêtre de la province de Franche-Comté*, 30 septembre 1785. BFP : Mss. 2333/1, p. 211 (Réf. F/5a/4) ; voir aussi Mss. 1794, F, p. 25.

⁵ Le 27 novembre 1771, il est confirmé dans la préfecture pour une période de sept ans.

⁶ Selon Julien de Riquosot, Colomban ne passa dans la colonie qu'avec huit religieux, dont les pères Dominique, Bernardin, Thierry, Michel et Cajétan, tous Francs-Comtois. Il arriva lui-même le 31 juillet 1773. En 1777, il ne restait de ces cinq religieux que le Père Cajétan, deux d'entre eux étaient morts et les deux autres rentrés en France. Le Père Philémon arriva vers 1775-1776. En 1775, Colomban rentra en France, confiant la vice-préfecture au père Irénée, et en 1779, arriva le père Saintin en qualité de préfet apostolique. Le manque de religieux obligea ce dernier à recourir à des aumôniers de vaisseaux pour remplir les cures. C'est le cas des PP. Sigisbert, directeur des religieuses du Cap, Sebastien, curé de Marmelade, Timothée, curé de Port-de-Paix, Germain, curé de la Grande-Rivière, Balthazar, curé du Borgne, Marin, curé de Vallière, Zephirin, vicaire au Cap, Boutin, curé du Trou. (*Mémoire du frère Julien...* ibid.).

supérieur sera accablé des calomnies les plus noires. L'abbé Leclerc¹ se fera le porte-parole de tous les missionnaires, réguliers ou séculiers, qui ont été éjectés de leurs cures par le nouveau préfet. Leurs principales revendications portent sur les destitutions arbitraires par le P. Colomban : « [...] des prêtres, écrivit-il dans un mémoire, que le zèle et l'amour de la religion avaient transportés au-delà des mers dans un climat brûlant n'ont reçu d'autres récompenses de leurs pénibles travaux que des destitutions arbitraires, des interdits sans cause et les vexations les plus inouïes.»² Les protestataires en profitaient pour dénoncer les écarts et les mœurs débridées des capucins, affirmant que ces derniers montraient « la conduite la moins régulière », et qu'à cause de ces religieux la religion et ses ministres étaient couverts de ridicule.

Face à la gravité des plaintes dont les missionnaires capucins étaient l'objet, et étant donnée l'importance de la matière dans le maintien de l'ordre social, le ministre demanda aux administrateurs de lui faire un compte « exact et détaillé de la manière dont se comportent les différents missionnaires employés dans la colonie. »³ Sa lettre est révélatrice de l'ampleur des crimes qui étaient mis à la charge des capucins, le P. Colomban particulièrement :

Il m'est revenu, Messieurs, des plaintes très graves sur la conduite des capucins desservant la partie du Nord de Saint-Domingue. Si j'en crois les rapports qui m'ont été faits, ces missionnaires sont entièrement livrés à la débauche, à l'avarice, et aux vices les plus bas. On assure que le père Colomban, préfet apostolique, vit publiquement avec des femmes prostituées, qu'il néglige tous ses devoirs, qu'il ne respire qu'après les moyens de s'enrichir, qu'il a déjà ramassé plus de 300000 livres des successions des capucins décédés à Saint-Domingue, et que les autres, enhardis par l'exemple de leur supérieur, l'imitent dans ses débordements, au scandale des mœurs et de la religion⁴.

Dans un langage assez caractéristique du style traditionnel des correspondances entre le pouvoir royal et les fonctionnaires coloniaux, et dans ce souci constant de ménager les religieux, le ministre prétendait ne pas croire aux accusations des prêtres frustrés : « Je suis bien éloigné d'ajouter foi à ces délations ; des faits aussi graves seraient venus à votre connaissance, et certainement vous m'en auriez rendu compte. Cependant, comme le maintien de la religion est l'objet le plus essentiel de vos soins, je ne puis trop vous recommander d'y apporter toute la vigilance qu'il exige [...] »⁵ Une façon de dire aux administrateurs, sans vexer leur honneur et leur amour-propre, qu'ils n'ont pas eu, dans l'accomplissement de leurs fonctions, une conduite louable.

Après avoir été se justifier en France, et suite au rapport plus ou moins favorable des administrateurs, le P. Colomban est autorisé à continuer ses fonctions de préfet apostolique de la mission du Cap⁶. Il arriva à Saint-Domingue à la fin de 1776. Le

¹ Jean Claude Antoine Leclerc de Saint-Etrain a été prêtre séculier du diocèse de Besançon, ancien vice-préfet et supérieur général de la mission, curé de Limonade.

² *Mémoire présenté au roi par les anciens missionnaires, prêtres séculiers du Cap-Français contre les abus d'autorité et les persécutions qu'ils ont éprouvés et éprouvent journellement des pères capucins de cette colonie.* ANF : DXXV. 4 ; voir aussi *Lettre du ministre à MM. d'Ennery et de Vaivre*, 27 novembre 1775, par laquelle il leur demanda des éclaircissements sur le conflit opposant les séculiers aux capucins. ANF : B151, folio 146.

³ *Lettre à MM. le chevalier de Vallière et de Vaivre.* A Versailles, le 21 mars 1775. ANF : B151 (Voir Annexe).

⁴ *Lettre à MM. de Vallière et de Vaivre*, 21 mars 1775, *ibid.* Voir aussi *Lettre à MM. le comte d'Ennery et de Vaivre*, du 25 mars 1776, par laquelle le ministre leur recommanda de rassembler toutes les informations possibles sur l'abbé Leclerc et le P. Colomban, tout en leur demandant leur avis sur l'éventualité de remettre ou non ce dernier à la tête de la mission (*Lettre à MM. le comte d'Ennery et de Vaivre*, 25 mars 1776. ANF : B156, folio 65/42).

⁵ *Lettre à MM. de Vallière et de Vaivre*, 21 mars 1775, *ibid.*

⁶ Colomban rentra en France en 1775, confiant la vice-préfecture au P. Irénée, capucin de la province de Normandie. Ses pouvoirs ayant été renouvelés par un bref du pape, il repassa à Saint-Domingue en 1776.

pouvoir royal ayant conclu que les imputations qui lui ont été faites étaient, « au moins, fort exagérées. »¹ Par contre, le ministre, tout en reconnaissant au préfet apostolique le droit de placer des prêtres dans les différentes paroisses et de les destituer, lorsqu'il le juge nécessaire², désapprouva tout abus en la matière, affirmant qu'il lui a paru « trop dur que des ecclésiastiques qui se sont voués aux fonctions du saint ministère soient privés des cures qui leur ont été données [...] »³ Il ordonna, en conséquence, que ces derniers ne fussent dépouillés de leurs cures que pour des motifs légitimes, lesquels seraient communiqués aux administrateurs afin qu'ils donnassent leur approbation.

Il n'y a donc pas eu de politique tranchée sur l'appartenance des prêtres qui devaient desservir les cures. Si la mission appartient aux capucins, les desservants ne relèveront pas nécessairement de leur ordre. Ce fait témoigne de l'embarras du pouvoir royal d'adopter une position claire, dans un pays où la religion constitue un enjeu capital dans le maintien de la domination coloniale. Le pouvoir était d'autant plus embarrassé que les membres du clergé n'étaient pas moins attentifs que les autres colons à l'appel de la richesse. La possession d'une cure représentait pour nombre d'entre eux le moyen privilégié d'accéder à cette fortune tant rêvée, réelle ou imaginaire. Dans un tel contexte, les dissensions internes du clergé constituaient un facteur politique qu'il serait dangereux d'ignorer dans les prises de décisions. Elles expliquent en grande partie les fluctuations de la politique religieuse des autorités métropolitaines, dont le souci principal et constant a été de faire de ce clergé la principale courroie de transmission de l'idéologie coloniale, et d'obvier à tout scandale qui serait nuisible au maintien de l'ordre colonial.

2.2. Une tentative désespérée : l'édit du 22 mars 1773

L'ordonnance du 22 mars 1773 caractérise parfaitement les variations de la politique royale relativement aux missions des îles. Cette ordonnance, qui est intervenue à un moment où le clergé du Nord de Saint-Domingue s'entre-déchirait à coups de mémoires, a remis le spirituel de toutes les colonies antillaises à des prêtres séculiers. Elle stipule : « Des prêtres séculiers desserviront les Iles du Vent et sous le Vent, sous l'autorité de deux vicaires apostoliques⁴, dont l'un à la Martinique et l'autre à Saint-Domingue. Les

¹ *Lettre à Messieurs le comte d'Ennery et de Vaivre*. A Versailles, le 23 août 1776. ANF : B156, folio 144/168.

² Par sa lettre du 13 décembre 1776, le ministre approuva, en effet, la décision des administrateurs de référer au préfet apostolique les sieurs La Salle, Jahu et La Porte, créoles de Saint-Domingue, et prêtres séculiers, qui se pourvoyaient auprès d'eux pour être agrégés aux capucins pour la desserte des cures de la partie du Nord (*Lettre au comte d'Ennery et de Vaivre*, 13 décembre 1776. ANF : B156, folio 225). Ces prêtres ont été renvoyés au P. Colomban par le ministre, qui a reconnu, en outre, qu'il serait préférable de leur accorder la préférence par rapport aux prêtres séculiers, « conduits souvent aux colonies par des vues peu canoniques [...] » (Lettre de la même date au P. Colomban, folio 226).

³ *Lettre à Messieurs le comte d'Ennery et de Vaivre*. A Versailles, le 23 août 1776, op. cit.

⁴ Le titre de vicaire apostolique ne concerne traditionnellement que les missions en pays infidèles. Il correspond à celui d'évêque in partibus. Dans un pays où il n'y a pas d'évêque, le vicaire apostolique désigne également le vicaire général du pape. Ce dernier titre ne correspond pas à celui de préfet apostolique, qui n'est qu'un simple commissaire du pape, dont les pouvoirs sont expressément et littéralement accordés. L'article XVII des pouvoirs accordés au préfet apostolique stipule : « De célébrer la messe deux fois en un jour si le cas est pressant. Si, dans le temps de faire usage de ce pouvoir, il y a sur les lieux un évêque, ou un vicaire général ou de chapitre, ou un vicaire apostolique, qui aient l'administration de ces lieux, le pouvoir de célébrer deux fois le même jour ne sera d'aucune valeur, à

religieux se retireront dans leurs couvents, leurs biens seront administrés par des personnes désignées [...] Inventaire en sera fait. Les frais de voyage de retour des religieux seront supportés par le trésor. Une pension viagère de 300 francs sera servie aux religieux qui ne peuvent plus être utiles à leur ordre. »¹ Cette mesure ne concernait plus uniquement les paroisses anciennement desservies par les jésuites, mais toutes celles des Iles du Vent et Sous le Vent. Comment expliquer ce revirement brusque et inattendu ?

La lettre (du ministre ?), du 22 mars 1773, au duc d'Aiguillon², ministre des Affaires Étrangères, donne une idée des motifs de l'ordonnance :

Vous êtes informé, M. le duc, y lit-on, de l'intention où est le roi de rappeler en France les religieux des différents ordres chargés des missions des colonies et d'y substituer des prêtres séculiers. L'état où la religion se trouve dans ce pays rend de plus en plus instante l'exécution des ordres de Sa Majesté, non seulement pour remédier aux désordres qui règnent parmi les religieux mais encore pour ramener le gouvernement ecclésiastique dans les colonies aux principes qui règlent ce gouvernement en France [...]»³

Les raisons avancées par le gouvernement pour remplacer les réguliers traduisent les nombreuses plaintes dont les ordres religieux étaient traditionnellement l'objet dans les colonies, notamment de la part des fonctionnaires locaux. Ces plaintes faisaient toujours craindre la disparition, dans les colonies, des vertus chrétiennes, fondement supposé de l'ordre social. Les plaintes contre les religieux feront l'objet d'un chapitre particulier de la troisième partie de notre travail. Nous nous abstenons d'en dire plus ici.

L'édit du 22 mars s'explique également par un second facteur, qui me paraît le plus important, et qui s'exprime implicitement dans la lettre au duc d'Aiguillon, à savoir cette demande constante d'efficacité à laquelle l'Église coloniale était soumise. C'est un facteur essentiel, puisque l'efficacité de l'action missionnaire représente, dans la logique du pouvoir, la condition première à la création de cette société idéale fondée sur les principes de la foi catholique. Nous retrouvons ici le principe même de la domination coloniale. L'efficacité missionnaire étant consubstantielle à la politique coloniale, sous-jacente aux multiples instructions du pouvoir royal, qui ont été longuement analysées dans la première partie du travail. Nous ne la mentionnons ici qu'en manière de rappel. Plaintes contre les religieux et souci d'efficacité sont deux facteurs structurels qui caractérisaient la politique religieuse de la France, dans les Antilles en général, et à Saint-Domingue en particulier.

Les écrits contre les religieux constituent également un facteur important dans la décision du gouvernement de leur substituer des prêtres séculiers. Ce facteur a pourtant une dimension conjoncturelle. Il permet de comprendre pourquoi l'ordonnance est prise à cette période particulière et non à une autre. En dépit du rappel de l'abbé Perreau et de l'abbé de la Roque, en 1767 et 1768, et l'attribution des missions des îles à un corps régulier, des voix éminentes continuaient de prôner la substitution

moins qu'ils n'aient approuvé par écrit ce pouvoir qui leur sera représenté. » (PETIT. *Droit public...*, op. cit., p. 480).

¹ JAN, op. cit., p. 115.

² Emmanuel Armand de Vignerot du Plessis de Richelieu, duc d'Aiguillon (1720-1788), est le fils d'Armand Louis de Vignerot du Plessis de Richelieu, arrière-petit-neveu du cardinal de Richelieu. Gouverneur de Bretagne en 1753, il est accusé d'abus de pouvoir devant le parlement de Rennes, et est révoqué en 1768 par Choiseul et le parlement de Paris. Disculpé deux ans plus tard par Louis XV, il formera en 1771, avec Maupeou et l'abbé Terray un « triumvirat » aux visées absolutistes. Ministre des Affaires Étrangères (1771) et de la Guerre (1774), il est destitué de ses fonctions à l'avènement de Louis XVI (1774).

³ RENNARD. *Histoire religieuse...*, op. cit., p. 288.

des prêtres séculiers aux réguliers. L'une des figures les plus représentatives de ce courant d'idée, au début des années 1770, est Émilien Petit.

Petit était un ancien conseiller au Conseil Supérieur de Léogâne quand il est devenu l'un des deux membres de la commission instituée, par arrêt du 8 février 1761, au sein du Conseil d'État, et chargée de répondre au désir de réforme législative et judiciaire exprimé par les habitants des colonies. Cette commission avait pour tâches spécifiques

d'examiner et discuter toutes les matières contentieuses provenant des colonies et de nature à être porté en son conseil (Conseil d'État), pour, sur le vu des requêtes et pièces des parties, ensemble sur les conclusions du sieur Petit [...] que Sa Majesté a commis et commet pour son procureur général en ladite commission, être par lesdits sieurs commissaires donné leur avis à Sa Majesté, et sur ledit avis remis au secrétaire d'État ayant le département de la Marine, être par Sa Majesté statué ce qu'il appartiendra¹.

Cet arrêt, sans avoir été exécuté, est rapporté par celui du 26 mars 1761. Toutefois, l'idée de réforme n'a pas été complètement abandonnée. Le 19 décembre 1761, un autre arrêt du Conseil d'État institua une commission pour la législation des colonies. Petit en était encore « la cheville ouvrière. » Il reçut le même jour un brevet de député des Conseils des colonies, chargé de rassembler tous les documents relatifs à la justice et la police des colonies. Ce brevet faisait de lui un super consultant, mais aussi, en tant que créole, le porte-parole des colons².

Dans son *Droit public*³, publié en 1771, Petit s'est montré très critique vis-à-vis des ordres religieux. Il y dévoile les vices inhérents à l'administration spirituelle confiée à ces derniers. Sa description du clergé régulier ne saurait être plus accablante. Se situant à l'époque du retour des capucins à Saint-Domingue, il écrit :

A l'avenir, comme par le passé, la plupart des missionnaires peuvent être ou de jeunes gens à peine sortis de l'école ou des hommes de peu de mœurs, peu soumis à la discipline séculière ou régulière, ne cherchant, les uns et les autres, que l'indépendance attachée à l'emploi de missionnaires éloignés de la vue de leurs supérieurs et ne se proposant que d'acquiescer, comme d'autres l'ont fait, par toutes sortes de voies et de moyens, leur affranchissement de la police ecclésiastique et de leurs règles, soit par des dispenses qu'ils savent se procurer, soit par des sécularisations qui les rendent au monde à leur retour en France⁴.

Petit dénonce l'inexistence de toute discipline, hiérarchie, ou puissance coercitive dans les missions des îles, les supérieurs placés à leur tête par les provinciaux n'ayant, dans le fait, aucune autorité sur les moines, si ce n'est de « disposer

¹ Émilien PETIT. *Droit public...*, op. cit., p. VIII.

² Voici le texte plus ou moins complet du brevet : « Aujourd'hui, 19 décembre 1761, le roi étant à Versailles, jugeant nécessaire d'avoir en France un officier de ses conseils supérieurs qui soit en état de rassembler et lui présenter tout ce qui peut perfectionner les lois et règlements faits par lesdites colonies, et remédier aux abus qui pourraient s'y être introduits, et Sa Majesté étant informée de la capacité et de l'expérience de cette matière du sieur Petit, conseiller en l'un de ses conseils supérieurs de son île de Saint-Domingue, qui en a exercé les fonctions pendant plusieurs années, elle a commis et commet le dit sieur Petit, pour, en qualité de député des conseils supérieurs des colonies, rassembler sous les yeux de Sa Majesté et de son conseil lesdites lettres patentes, arrêts, règlements, mémoires, instructions, et tout ce qui pourra concerner l'ordre de la justice et de la police générale ou particulière desdites colonies, voulant Sa Majesté que le sieur Petit soit entendu par ceux de son conseil qu'elle jugera à propos de charger de l'examen des règlements qu'elle se propose de faire pour le bien et l'avantage des dits pays [...] » (PETIT. *Droit public...* op. cit. p. IX)

³ Ce livre est une compilation de documents relatifs au régime des colonies, avec des explications et des analyses intéressantes. On y trouve des contrats, des édits, des formes de serments, des ordonnances, des lettres, etc. Sur le régime colonial, c'est le travail le plus complet qu'on ait jamais connu (voir ETIENNE. *Inventaire...* op. cit.).

⁴ PETIT, *ibid*, p. 486.

arbitrairement des dessertes des paroisses »¹, de les distribuer à ceux qu'ils « veulent obliger », et d'en « retirer ceux qui leur déplaisent », ou « le faire craindre à ceux qu'ils veulent acquérir. » Le

supérieur, ajoute-t-il, qui a des comptes à rendre aux missionnaires, tolère tout. Éloigné du desservant scandaleux, ignorant, négligent, il ignore tout ce qui n'éclate pas ; et le respect pour son habit, ainsi que le défaut de sujets, l'oblige à dissimuler quelquefois même les fautes publiques. Les articles I, III, et X des facultés accordées par le Saint-Siège aux préfets apostoliques, les autorisent, par cette considération, à absoudre les réguliers des irrégularités encourues pour homicide volontaire, pour simonie et pour apostasie. Quels fruits peut-on se promettre de pareils ouvriers ?²

D'après l'auteur, l'absence de juridiction ecclésiastique était cause que les crimes les plus graves demeuraient impunis. Petit insistait également sur les abus qui résultaient des pouvoirs que prétendaient avoir les missionnaires en ce qui concerne les actes à effets civils, tels les mariages, baptêmes et enterrements.

Il serait ennuyeux d'entrer dans les détails techniques des pouvoirs accordés aux missionnaires par Rome. Remarquons seulement qu'ils sont parfois usurpés et arbitrairement interprétés tant par les préfets apostoliques que par les missionnaires, et, par conséquent, susceptibles d'induire des conséquences dangereuses pour l'état civil des habitants, la sûreté et la tranquillité des familles. Ces abus sont dénoncés avec force par Petit. S'appuyant sur l'exemple de l'ancienne colonie française du Canada, il prôna l'établissement d'évêchés dans les îles pour pallier les inconvénients d'une mission dirigée par des moines :

Le seul moyen, écrit-il de ramener l'ordre est l'établissement d'un évêché, tant à la Martinique pour les Iles du Vent, qu'à Saint-Domingue pour celles sous le Vent [...] La présence d'un évêque et celle d'un chapitre attireront l'attention des peuples sur les cérémonies de l'église, ils apprendront à les respecter ; le service divin se fera avec décence et gravité ; l'instruction publique sera réglée ; les mœurs des ecclésiastiques, exposés à la critique, finiront par se concilier l'estime des habitants. Un évêque et des grands vicaires, puissants en œuvres et en paroles, auront autorité pour exhorter et reprendre, et s'acquerront nécessairement la confiance des peuples : on ne rougira plus de se dire chrétien, et d'en remplir les devoirs³.

Petit en profita pour dénoncer l'opposition malsaine de ceux qui, sans considération aucune pour le bien public, s'obstinaient à maintenir le statu quo. Il attribua l'opposition des religieux à leur esprit d'indépendance et de lucre :

Nous n'aurions pas à désirer, écrit-il, des évêchés dans nos colonies si le ministère était informé du besoin qu'on en a : tout concourt à le lui laisser ignorer. Les supérieurs ecclésiastiques craignent la dépendance, et ont à conserver la jouissance de gros biens destinés au ministère de la religion. Les missionnaires auraient une autorité à respecter, et en perdant les dessertes, perdraient l'espérance de s'affranchir de leurs règles, à leur retour en France. Les peuples, indifférents sur les avantages d'une religion qu'ils ne connaissent pas, n'en prévoient que la gêne qui résulterait d'une instruction suivie, et du bon exemple des ministres. Enfin les administrateurs n'ont vu dans un évêque qu'un témoin que le ministère aurait pu être tenté de consulter, et qui les eût dépouillé d'une autorité sur les ecclésiastiques, dont ils n'ont usé qu'arbitrairement, et jamais pour la correction des mœurs ou l'édification des peuples⁴.

Les missionnaires seraient fournis par le séminaire du Saint-Esprit ou celui des Missions Étrangères. Petit proposa que la juridiction de l'évêque fût une juridiction contentieuse, bornée aux seuls ecclésiastiques. Elle ne serait donnée sur les laïcs qu'en matière de fulminations⁵ et de dispenses de Rome pour les mariages. L'ouvrage de Petit

¹ Ibid., p. 486.

² Ibid.

³ Ibid., p. 520.

⁴ PETIT, *ibid.*, p. 495.

⁵ En droit canon, la fulmination c'est l'action consistant à prononcer une condamnation ou une dispense.

doit jouer un rôle capital dans la décision du gouvernement, deux ans plus tard, de changer radicalement le personnel clérical des colonies.

L'abbé de l'Île-D'Yeu, vicaire général des colonies, représente également une figure importante de ce courant d'opinion favorable à la substitution des séculiers aux réguliers. A l'instar d'Émilien Petit, il prôna l'établissement d'évêchés aux îles comme le plus sûr moyen d'y rétablir la religion et les bonnes mœurs. Dans une lettre au ministre, datée du 22 novembre 1773, il accusa les religieux d'avoir provoqué, par toutes sortes de stratagèmes, le rappel de l'abbé Perreau de la Martinique. Ces moines, ainsi que leurs amis et protecteurs au bureau des colonies, ne s'intéressaient point, selon lui, au bien que le gouvernement voulait faire à la religion et aux mœurs. Leur opposition au projet s'explique, d'après lui, par la crainte « de rentrer dans la conventualité où ils se trouveraient forcés de reprendre et de suivre la règle qu'ils y ont vouée et dont ils ont fait une profession solennelle et irrévocable. »¹

Parallèlement à ce courant d'opinion hostile aux moines, le changement de ministère contribua grandement à leur remplacement aux îles. En effet, en 1770, Praslin est renversé, et Dubuc avec lui. Appelé au ministère, M. de Boynes tomba sur le mémoire de l'abbé Perreau qu'il examina. Il y découvrit les abus de l'administration spirituelle confiée aux ordres religieux. Goûtant les vues dudit abbé, il finit par comprendre que l'état de missionnaire et de curé était incompatible avec celui de religieux, car il ne leur permettait pas de vivre en communauté et d'accomplir les vœux qu'ils ont faits. On reprochait également aux religieux d'exercer, sans titre suffisant, des fonctions qui décidaient de l'état des citoyens. Ce qui était susceptible d'avoir des conséquences dangereuses pour la religion et l'État². Certains soutenaient encore que la diversité d'opinions des ordres religieux était source de divisions, et même d'incrédulité³. C'est dans ce contexte général, marqué par une combinaison de facteurs, qu'il faut situer la décision de Louis XV de substituer des prêtres séculiers aux réguliers.

Le P. François-Augustin de la Roque⁴, visiteur général des barnabites, frère du premier, fut nommé vicaire apostolique de Saint-Domingue. L'abbé Pierre Joseph Perreau, ancien vicaire apostolique aux Iles du vent, fut nommé pour une seconde fois à la même fonction. Ils furent nommés en qualité d'évêques in partibus. Cependant, de fortes oppositions s'élèveront contre l'envoi des bulles papales. D'une part, l'Espagne prétendait que la partie française de l'île faisait partie de la juridiction de l'archevêque de Santo-Domingo, et que l'idée d'y envoyer un évêque, muni des pouvoirs de la Cour de

¹ *Lettre au ministre*, 22 novembre 1773. ANF : F/5a/1, folio 6.

² RENNARD. *Histoire religieuse...*, op. cit., p. 286.

³ *Ibid.*, p. 288.

⁴ Il ne s'agit pas du même abbé de la Roque qui a été vicaire apostolique de Saint-Domingue de 1764 à 1768, comme le laisse croire l'abbé Le Ruzic (Voir LE RUZIC, *Documents...*, op. cit., p. 40). Le mémoire des prêtres séculiers contre Colombar, texte contemporain aux événements, affirme que l'ancien évêque est mort à Port-de-Paix en 1768. Il n'a même pas eu le temps de repasser en France, comme le roi le lui avait ordonné. Ce mémoire précise que le nouvel évêque était le frère du premier, et un ancien commis de la Marine. Rennard dit qu'il a été, au moment de sa nomination, visiteur général des barnabites. Il précise que l'abbé Perreau qui a été choisi comme évêque des Iles du Vent est le même que celui qui a occupé la même fonction cinq ans plus tôt, mais il n'a pas fait la même remarque pour M. de la Roque. Une lettre du ministre à M. de Bongars, intendant de Saint-Domingue, autorise ce dernier « à faire payer à M. de la Roque, greffier du Cap et sur sa quittance, les appointements qui étaient dus à son frère, préfet apostolique au Cap pendant le séjour qu'il y a fait en cette qualité dans la colonie [...] » (*Lettre à M. de Bongars*, 6 novembre 1769. ANF : B132, folio 201). Cette lettre sous-entend que l'abbé de la Roque était déjà mort, car elle ne désignait pas M. de la Roque comme portant une procuration de son frère mais comme un héritier.

Rome, était inacceptable¹. L'ambassadeur d'Espagne à Rome soutenait que l'archevêque avait effectivement exercé sa juridiction dans la partie française, puisqu'il y a donné la confirmation en 1707², visité toute l'île en 1748 et ordonné deux sujets français en 1747³. Face à l'opposition de l'Espagne, la cour de France fut réduite à demander de simples brefs de vicaires apostoliques. Parallèlement aux démarches hostiles de la cour d'Espagne, aux îles, les religieux, notamment les dominicains, continuaient à « mener campagne » contre la mission des séculiers, en la couvrant d'anathème. Ils la présentaient comme la pire des calamités pour les habitants. Outre l'établissement des dîmes, il n'y aurait « plus d'aumônes, plus d'enterrements gratuits, plus de charité, plus de confiance, plus rien ; on négligera l'instruction des noirs, ce sera l'oubli de la religion, le libertinage et la débauche. »⁴ La crainte inspirée par l'annonce de lourdes charges pécuniaires poussa les habitants à signer des pétitions pour conserver les religieux. D'après Malouet, la présence d'un évêque peut être très dangereuse pour le maintien de l'ordre esclavagiste, dans la mesure où son autorité sur les maîtres diminuerait inéluctablement celle de ces derniers sur les esclaves. Un évêque respecté de tous, « revêtu de toutes les marques de sa dignité »⁵, et qui parle aux maîtres « avec autorité », serait pris par les Noirs « pour un Dieu. » Il « serait le seul maître des habitants et des habitations, toutes les plaintes de ce peuple esclave s'adresseraient à lui, s'il était sensible aux traitements quelquefois injustes qu'on leur fait essuyer. » Si cet évêque paraît touché de leur condition de vie,

¹ Le pouvoir royal a toujours mis en garde les administrateurs de la colonie de Saint-Domingue contre les prétentions de l'Espagne. Le mémoire du roi à Montarcher, intendant, lui rappela qu'il n'y avait point d'évêque dans la colonie, laquelle « ne relève d'aucun diocèse » et que « chacun des deux ordres religieux chargés de la desservir a un préfet apostolique qui tient les pouvoirs apostoliques immédiatement du Saint-Siège et qui les exerce en vertu de lettres d'attache du roi. » (*Mémoire du roi pour servir d'instruction au sieur de Montarcher*, 24 avril 1771, op. cit.). L'intendant est informé que l'archevêque espagnol de Saint-Domingue « a tenté plusieurs fois d'étendre sa juridiction sur la partie française », et qu'il « a toujours été recommandé aux administrateurs de les prévenir et de permettre seulement à cet archevêque, s'il venait dans la partie française d'administrer le sacrement de confirmation après avoir déclaré que ce n'est point à titre de juridiction. » Il est même ordonné à Montarcher de ne recevoir dans la colonie aucune bulle ni bref du pape, hormis ceux de pénitencerie, qu'ils n'aient été approuvés et autorisés par le roi.

² L'archevêque espagnol conférait de temps en temps le sacrement de confirmation à Saint-Domingue. Dans le but de se libérer de ce gênant service, le pouvoir royal demanda à la cour de Rome et obtint des brefs du pape autorisant aux religieux des Îles du Vent à conférer ce sacrement (*Lettre à Dubois de la Motte et de Lalane*, 13 septembre 1752, ANF : B95, folio 69). Les administrateurs réclamaient les mêmes pouvoirs pour les religieux de Saint-Domingue (*Lettre de Dubois de La Motte et de Lalanne, au Ministre*, 19 décembre 1752, ANF : C/9a/90). En 1778, les dominicains furent autorisés par le pape à conférer ce sacrement, pendant une période de vingt ans. Ce privilège fut renouvelé en 1787 au P. Duguet, lorsque ce dernier a été prolongé dans la préfecture de la mission des frères prêcheurs pour une période de quatre ans (Voir *Lettre de La Luzerne et de Marbois*, 29 juillet 1787, ANF : C/9a/158, folio 625).

³ RENNARD, op. cit., p. 289. Il s'agit des sieurs Gelée et Poiré, du diocèse de Mantes, habitants du Fond-de-l'Île-à-Vache, où ils avaient des successions. Ces derniers, après avoir obtenu des démissoires de leur évêque, passaient dans la partie espagnole, où ils se firent ordonner prêtres par l'archevêque de Santo-Domingo. Ils repassèrent ensuite dans la partie française, célébraient la messe, avec le consentement du P. Daunoy, préfet apostolique des dominicains. Les administrateurs de la colonie écrivirent alors au ministre : « comme je sais Monseigneur, que l'archevêque de Saint-Domingue n'a aucun droit de juridiction chez les Français, j'ai cru nécessaire de vous rendre compte de cet événement, et de vous informer en même temps que ce prélat donne, par ses lettres, la qualité de ses sujets aux sieurs Gelée et Poiré, *Seditum nostrum* est-il dit, il regarde aussi le Fond-de-l'Île-à-Vache comme une dépendance de son diocèse, et il s'exprime ainsi, *Nostra Dioecesis* [...] » (*Lettre de Conflans, gouverneur*, 29 novembre, 1748. ANF : C/9a/72).

⁴ RENNARD. *Histoire religieuse...*, op. cit., p. 290.

⁵ Cité par JAN, op. cit., tome I, p. 120.

ce serait pour les esclaves, le signal de la vengeance et de l'impunité. Servi par les nègres, cet évêque ne pourrait dire un mot, faire un signe, qui ne fût rendu à tous les esclaves, la conversation la plus innocente sur les affaires publiques, la plus légère improbation d'un jugement, d'un ordre donné, serait pour eux un anathème prononcé contre les administrateurs, contre les tribunaux ; le fanatisme le plus horrible exalterait leurs têtes, le changement, la mort d'un évêque serait une révolution et on ne peut prévoir jusqu'où elle serait portée.

Les colons s'inquiétaient-ils réellement de cet aspect du projet de remplacement des moines ? Les sources dont nous disposons ne permettent pas de répondre à cette interrogation. La seule remarque qu'on puisse faire consiste à souligner l'indifférence caractérisée des colons, notamment de ceux de Saint-Domingue, pour les choses spirituelles. Les débats autour de la nature des missions paraissent les intéresser assez peu. Il est peu probable qu'ils se fussent donné la peine de porter aussi loin, comme le fait Malouet, leur réflexion sur les retombées éventuelles du projet du gouvernement sur leurs intérêts de classe.

C'est dans un contexte difficile qu'est née la commission présidée par l'archevêque de Toulouse, et qui a été chargée de prendre une décision définitive sur la question. Le 21 octobre 1774, elle recommanda de surseoir à l'édit de mars 1773, et de continuer les religieux dans la desserte des cures des îles, jusqu'à ce qu'on fût « à même de prendre une décision sage et définitive. » Le 13 novembre suivant, le ministre informa les administrateurs de Saint-Domingue qu'ayant rencontré des obstacles insurmontables, le projet de substitution des prêtres séculiers aux réguliers était devenu impraticable. Il s'exprima en ces termes : « Le plan qui avait été arrêté, Messieurs, l'année dernière, pour changer l'administration ecclésiastique aux colonies, ayant rencontré des obstacles, le roi a cru devoir faire cesser l'incertitude dans laquelle on avait laissé les différents ordres religieux qui ont été chargés jusqu'ici de la desserte des missions [...] »¹ Le roi ordonna que les religieux fussent réintégrés dans la jouissance de tous leurs droits et exprime l'espoir qu'ils se montreront dignes, par leur zèle, de cette marque de protection.

Jusqu'à l'indépendance de la colonie, les dominicains et les capucins jouiront de la possession des cures de Saint-Domingue, tout en continuant d'utiliser le service des prêtres séculiers qui se trouvaient dignes de leurs faveurs. En 1788, le pouvoir royal interdit formellement aux administrateurs de tolérer que les religieux leur accordassent des cures dans la colonie. Dans un mémoire au sieur Duchilleau, nous lisons : « Le mélange des prêtres séculiers avec les réguliers dans la mission pouvant occasionner des inconvénients graves, ainsi que l'expérience a mis à portée d'en juger, l'intention de Sa Majesté est que les premiers ne soient jamais admis à la desserte des cures des colonies [...] Dans le cas où il y serait contrevenu, ils [les administrateurs] pourront faire repasser en France les prêtres séculiers que les préfets apostoliques s'obstineraient à maintenir dans leurs cures, et ils en rendront compte. »²

D. Les hospices et les œuvres charitables

En plus des communautés religieuses chargées de l'administration spirituelle, dépositaires de la fonction idéologique du régime, on trouve à Saint-Domingue trois communautés hospitalières : les frères de la charité, de l'ordre de Saint-Jean de Dieu, les

¹ *Lettre à MM. le chevalier de Vallière et de Vaivre*, Versailles, le 13 novembre 1774. ANF : B148, folio 110/135.

² *Mémoire du roi pour servir d'instruction au sieur Duchilleau, maréchal des camps et armées de Sa Majesté, gouverneur de Saint-Domingue et au sieur Barbé de Marbois, intendant de la même colonie*, Versailles, le 1^{er} août 1788. ANF : C/9a/160.

religieuses de Notre-Dame et les maisons de providence. Les frères sont chargés des hôpitaux du roi, les religieuses de l'éducation des jeunes filles et les maisons de providence du soin des pauvres, des vieillards, des infirmes et des orphelins.

1. Les frères de la charité à Saint-Domingue

Au début des années 1690, s'est posé le problème de la construction d'hôpitaux dans la colonie, dans un contexte marqué par de sanglantes échauffourées entre les Français, d'un côté, les alliés espagnols et anglais, de l'autre. Avec l'introduction du mal de Siam¹ dans l'île, l'installation des premières troupes du roi, l'arrivée prochaine, après les traités de Ryswick, de nouveaux renforts, l'établissement d'hôpitaux était devenu une nécessité pressante². Dès 1692, Ducasse sollicita l'envoi de quelques religieux de la charité pour tenir des hôpitaux³. Il s'agissait, d'après lui, du plus urgent besoin de la colonie. Le 27 août 1692, le ministre l'exhorta « à établir un hôpital, pour secourir les pauvres, les blessés, et les orphelins [...] »⁴ Pour y parvenir, il l'autorisa à prendre jusqu'à 6000 livres sur la valeur des prises qui seraient faites par le navire *L'Emporté*⁵, et à y employer ce qui restait des biens et effets confisqués sur les protestants. Le ministre demanda également à Dumaitz de Goimpy d'envoyer à Saint-Domingue deux frères de la charité.

En 1694, un fonds de 3240 livres a été constitué en vue de l'établissement d'un hôpital à la Tortue⁶. Cependant, jusqu'aux traités de Ryswick, le projet est resté lettre morte. En 1697, la construction d'hôpitaux redevient, dans le cadre de la politique royale de renforcement des établissements français dans l'île, un sujet d'actualité. En effet, après les traités de Ryswick, le gouvernement décida d'envoyer à Saint-Domingue de nouvelles troupes et de nouveaux groupes de colons. La crainte de voir les maladies anéantir ses efforts, porta le pouvoir royal à chercher, dans la médecine⁷ et la construction d'hôpitaux, les moyens indispensables au succès de l'entreprise. Aussi, en

¹ D'après André Carr, le mal de Siam désignait aux Antilles tantôt la fièvre jaune tantôt le paludisme (André CARR.- « L'expédition de Bougainville et l'hygiène navale de son temps ». *Journal de la Société des océanistes*, tome XXIV, 1968, p. 63-75). Cette maladie se caractérise, d'après le père Labat qui en était frappé à deux reprises, par une violente douleur de tête et des reins, accompagnée d'une grosse fièvre, des vomissements de sang, et de grandes tâches de différentes couleurs sur la peau (LABAT. *Nouveau voyage aux îles de l'Amérique...* 1^{ère} Edition. Tome IV. Paris : Legras et Cavelier, 1722, p. 2). D'après Moreau de Saint-Méry, la maladie est introduite à Saint-Domingue par l'escadre de Ducasse, arrivée le 18 août (1691 ?).

² JAN, op. cit., tome I, p. 61.

³ *Mémoire de Ducasse au ministre*, 1692. ANF : C/9a/2.

⁴ *Lettre du ministre à Ducasse*, 27 août 1692. MSM/LC, tome I, p. 513.

⁵ Le roi avait droit à un dixième des prises faites par les corsaires. Ces 6000 livres devaient être déduites de la part qui devait lui être réservée (LE RUZIC, op. cit., p. 65). En 1692, le chevalier Damon, commandant de *L'Emporté*, rapporta 300 esclaves de son « expédition de rapine » sur les côtes jamaïcaines (Vertus SAINT-LOUIS. *Mer et Liberté*. Port-au-Prince : 2009, p. 38).

⁶ *Arrêt portant qu'il sera payé 2160 livres à l'aumônier du sieur Ducasse pour gages du passé et 3240 livres aux religieux de la charité pour aider à l'établissement d'un hôpital à l'île de la Tortue*, Versailles, 3 juillet 1694. ANF : B18, folio 10.

⁷ Près d'un siècle plus tard, Charles Arthaud, médecin du roi à Saint-Domingue, réaffirma l'importance de la Médecine, en soutenant qu'elle « est aussi nécessaire que la religion à l'homme en société », et qu'elle doit être regardée, dans un État, « sous une considération politique. » Pour Arthaud, la Médecine et la religion sont, pour l'homme, « deux grands moyens de consolidation et d'espérance » (Charles ARTHAUD. *Observations sur les lois concernant la médecine et la chirurgie dans la colonie de Saint-Domingue, avec des vues de règlement, adressées au comité de salubrité de l'Assemblée nationale et à l'Assemblée coloniale*. Cap-Français : Dufour de Rians, 1791, p. 1 et 3).

1697, le ministre suggéra-t-il à Ducasse la création de deux hôpitaux, l'un au Cap, et l'autre à Léogâne¹. Ce dernier pourrait, par la suite, être transféré à l'Ile-à-Vache. Sinon, on établirait un troisième hôpital dans ce quartier². Le ministre promettait d'envoyer des matelas, des toiles pour les paillasses et pour les draps des lits, des carreaux à paver et des ferrures. La solde et la ration de farine des soldats seraient versées à l'hôpital, pendant le temps de leur maladie. On userait de même pour les engagés, dont les maîtres paieraient une partie de la dépense que nécessiterait leur cas³.

Le 18 avril 1698, quatre religieux de la charité arrivèrent au Cap. Dans sa lettre du 18 juillet 1698, Ducasse a mentionné l'arrivée de la Guadeloupe de deux frères de la Charité, auxquels il aurait acheté « une belle terre » pour la construction de l'hôpital⁴. Deux hôpitaux seront effectivement établis dans la colonie, l'un à Léogâne, dans le quartier de l'Ester, et l'autre au Cap. Les instructions remises, en 1703, à Deslandes précisent que ces hôpitaux s'occuperont, « par préférence », des soldats des compagnies⁵, des matelots des vaisseaux du roi, ensuite des engagés et de tous ceux qui auront besoin de leurs secours⁶. Ils pourront procurer des soins aux habitants, aux frais de ces derniers, et recevoir les pauvres, notamment les nouveaux venus. Ces derniers travailleront « gratuitement pour l'hôpital le temps nécessaire pour le dédommager des dépenses faites. »⁷ Contrairement au désir du roi, les frères de la charité rechignaient à accueillir ceux qui n'étaient pas en mesure de payer. Par son arrêt du 21 novembre 1701, le Conseil Supérieur du Cap leur ordonna de recevoir les pauvres malades, estropiés, ou ulcérés, qui n'avaient pas les moyens de se faire traiter⁸. Cet arrêt resta sans effet.

L'installation des frères de la charité à Saint-Domingue ne s'est pas faite sans difficulté. Dès 1700, leur supérieur, prétendant qu'il n'est pas en mesure de desservir l'hôpital ni d'entretenir la terre que Ducasse lui avait donnée, fait savoir au ministre qu'il était obligé de s'en débarrasser au profit de Gallifet⁹. Ce dernier l'utilisera pour monter sa propre habitation¹⁰. La décision du supérieur de renoncer à la concession était probablement liée à ses démêlés avec les administrateurs qui avaient succédé à Ducasse. Deux faits semblent le prouver. D'abord, les représentations faites par Gallifet

¹ Cette ville était, à l'époque, pourvue d'un hôpital de particulier de 40 lits (voir LE RUZIC, op. cit., p. 68).

² *Lettre du ministre à M. Ducasse, pour établir deux hôpitaux, l'un au Cap, l'autre à Léogâne*, 25 décembre 1697. MSM/LC, tome I, p. 575.

³ Ibid.

⁴ *Lettre de Ducasse*, 18 juillet 1698. ANF : F³149, folio 172.

⁵ C'est-à-dire ceux qui servent dans la colonie (*Mémoire du roi pour servir d'instruction au sieur de Montarcher*, 24 avril 1771, op. cit.)

⁶ *Extrait de l'instruction que le roi veut être remise au sieur Deslandes...* op. cit. MSM/LC, tome I, p. 711.

⁷ *Instructions du ministre au gouverneur* (LE RUZIC, op. cit., p. 68) ; voir aussi *Extrait de la lettre du ministre à M. Ducasse, touchant l'établissement des hôpitaux confiés aux religieux de la charité à Saint-Domingue*, 8 avril 1699 (MSM/LC, tome I, p. 629).

⁸ *Arrêt du Conseil du Cap qui, 1°, défend aux cabaretiers de donner à boire et à jouer certains jours et heures, et aux mêmes, ainsi qu'aux bouchers, de vendre de la viande les jours prohibés ; 2°, enjoint aux religieux de la charité de recevoir les malades ; 3°, défend à tout citoyen de donner asile aux gens sans aveu, et aux habitants de renvoyer leurs engagés étant malades*, 21 novembre 1701. MSM/LC, tome I, p. 678. On trouve au bas de cet arrêt la formule suivante : « Donné en Parlement, le... » Cette formule était utilisée dans certains actes du Conseil Supérieur du Cap, notamment dans les premiers moments de l'installation de cette cour. Si son emploi était très rare, elle n'annonçait pas moins la prétention future des Conseils Supérieurs de s'attribuer, dans la colonie, des privilèges comparables à ceux des parlements du royaume.

⁹ Gouverneur de Sainte-Croix et du Cap, il assura en 1699, au départ de Ducasse pour la France, l'intérim, en qualité de gouverneur de l'île de la Tortue et Côte de Saint-Domingue.

¹⁰ *Lettre du supérieur au ministre*, 9 octobre 1700. ANF : C/9a/5 ; aussi *Lettre de Gallifet*, 5 octobre 1700, ANF : C/9a/5.

qui proposa au ministre de choisir d'autres hospitaliers, puisque, selon lui, l'entretien des frères de la charité absorbera tous les revenus de l'hôpital. Les propositions de Choiseul, gouverneur de la colonie, militent également en faveur de l'idée d'un désaccord précoce entre les frères de la charité et les administrateurs. En 1710, il proposa la création d'un hôpital à Léogâne, avec les fonds provenant du pillage de Carthagène et qui revenaient aux flibustiers morts¹. Mais, il souhaitait que des frères plus soumis y fussent employés². Ces faits portent à croire que la présence des frères de la charité à Saint-Domingue a été, dans les débuts tout au moins, mal vécue par les administrateurs. En froid avec eux, ces derniers exprimaient leur désir de voir les hôpitaux desservis, sinon par des religieux d'autres ordres, du moins par des frères plus soumis. Qu'est-ce qui explique cette rapide inimitié vis-à-vis des frères de Saint-Jean de Dieu ? Leur insoumission, comme le suggère la lettre de Choiseul, ou les intérêts particuliers des officiers ?

L'esprit d'insoumission des religieux constitua l'une des plaintes traditionnelles des administrateurs contre les membres du clergé colonial. S'il est vrai que l'attitude des ecclésiastiques n'a que trop souvent justifié les allégations des administrateurs, la haine de ces derniers contre les frères de la charité semble résulter de motifs intéressés. Les instructions remises, en 1703, à Deslandes, suggèrent que l'aversion des chefs contre les frères de la charité trouve son origine dans la prétention des officiers propriétaires d'habitations à obtenir d'eux des remèdes pour leurs nègres malades. Les hospitaliers ayant refusé de se plier à leurs caprices, ils leur en firent un crime³. La lettre du ministre à Ducasse, datée du 8 avril 1699, citée plus haut, avait déjà posé le problème. Certains officiers auraient eu pour coutume d'aller prendre dans l'hôpital « les remèdes et les rafraîchissements qui leur conviennent. » Le ministre réprova ces actes abusifs, ordonnant au gouverneur de les défendre, les remèdes « n'étant destinés, dit-il, que pour les pauvres, et non pour ceux qui peuvent en trouver ailleurs. »⁴ Le roi promettait, toutefois, de punir ces officiers s'ils récidivaient⁵.

En dépit de la méfiance des administrateurs à leur égard, les frères de la charité parvinrent progressivement à se consolider dans l'île. Ils ont fondé deux hôpitaux, l'un au Cap, en dehors de la ville⁶, et l'autre dans le bourg de l'Ester, au quartier de Léogâne. En 1719, ils obtinrent les lettres patentes confirmatives de leurs établissements⁷. L'article premier stipule qu'ils demeureront dans l'île « pour y exercer l'hospitalité envers les pauvres malades et blessés du sexe masculin, les traiter, panser et médicamenter [...] leur administrer les sacrements, faire le service divin, enterrer les morts par prêtres séculiers ou réguliers, soit de leur ordre ou autres à leur choix, y faire leurs autres fonctions sous l'autorité et obéissance du provincial et vicaire général du

¹ Cette somme était fixée à 1400000 livres (*Arrêt du Conseil d'État, qui fixe à la somme de quatorze cents mille livres la part qui revient aux habitants et flibustiers de Saint-Domingue, et aux armateurs du Pontchartrain et de la Française, dans les effets enlevés à Carthagène, 2 décembre 1697. MSM/LC, tome I, p. 574*).

² *Lettre au ministre, juin 1710. ANF : C/9a/9.*

³ *Extrait de l'instruction que le roi veut être remise au sieur Deslandes...op. cit.*

⁴ *Extrait de la lettre du ministre à M. Ducasse, touchant l'établissement des hôpitaux confiés aux religieux de la charité à Saint-Domingue, op. cit.*

⁵ *Extrait de l'instruction que le roi veut être remise au sieur Deslandes ...op. cit.*

⁶ Ouvert le 1^{er} août 1698, dans un magasin de l'État, l'hôpital du Cap est transféré en 1699 à une demi-lieue de la ville. Il débuta avec 18 lits (LE RUZIC, op. cit., p. 70.)

⁷ En 1732, de nouvelles lettres patentes confirmèrent l'établissement et les privilèges des religieux de la charité à travers tout le royaume (*Lettres portant confirmation des privilèges des couvents et hôpitaux des religieux de la charité de l'ordre de Saint-Jean de Dieu, 14 mars 1732. MSM/LC, tome III, p. 321*).

dit ordre en France [...] »¹ Le second article leur accorde, « en faveur des pauvres malades », 300 livres par an, somme qui leur sera payée par le fermier des boucheries, « pour la permission de débiter de la viande le carême, à ceux qui, par incommodité ou maladie, sont obligés d'en manger. » L'article dixième fixe les modalités de fourniture des soins :

« Voulons que, lorsqu'il y aura dans ledit hôpital quelques matelots ou soldats malades de nos vaisseaux, ports et places maritimes, les commissaires des vivres soient obligés de fournir aux dits religieux la valeur de ce qu'ils devraient fournir aux soldats et matelots, s'ils étaient restés sur les dits vaisseaux, ports et places maritimes, et qu'il soit payé 15 sols par jour pour les matelots des navires marchands qui seront malades audit hôpital, et pareille somme par habitant qui viendront s'y faire traiter, et qui seront en état de payer. »

Des médecins du roi feraient la visite des hôpitaux, au moins deux fois par semaine, pour examiner la nature des maladies². Ils en confèreraient avec les religieux, et les malades seraient traités suivant leurs avis (article XII)³. Ces médecins avaient un traitement fixe de 2400 livres coloniales, et percevaient des droits pour la réception des chirurgiens, des apothicaires, des sages-femmes, pour les procès-verbaux et les visites des négriers⁴. Ils bénéficiaient en outre de l'exemption d'octroi pour 12 nègres. Ces

¹ *Lettres patentes portant établissement des religieux de la charité au Cap et à l'Ester, quartier de Léogâne*, mars 1719, op. cit.

² La colonie de Saint-Domingue était, comme on l'a fait remarquer plus haut, divisée en trois départements ou provinces : le Nord, l'Ouest et le Sud. Dans le chef-lieu de chacun de ces départements, on établit un médecin et un chirurgien brevetés, entretenus par le roi (*Ordonnance du roi concernant le gouvernement civil de Saint-Domingue*, du 24 mars 1763). Les médecins du roi visitaient les malades des hôpitaux militaires, certifiaient l'état de santé des soldats et des officiers malades, assistaient aux réceptions des chirurgiens, des apothicaires, des sages-femmes, vérifiaient les lettres des médecins qui demandaient l'autorisation d'exercer leur profession, et constataient leur capacité. Ils visitaient les navires négriers pour parer à l'introduction de maladies contagieuses, visitaient également les pharmacies, réglaient les mémoires et les comptes des chirurgiens, rédigeaient les procès-verbaux et les rapports en justice. Les observations qu'ils faisaient sur les maladies étaient envoyées aux administrateurs, puis acheminées au ministre et remises à l'inspecteur général des hôpitaux de la marine et des colonies. Cet inspecteur, qui résidait à Paris et qui proposait aux ministres les sujets pour les postes à pourvoir, donnait des conseils aux médecins du roi pour la direction des maladies. Mais, il était très mal vu par ces derniers, qui correspondaient fort peu avec lui. De leur côté, les chirurgiens du roi traitaient les troupes dans les hôpitaux, quand il en était requis par les religieux (voir article 6 du marché conclu en 1769). Ils accompagnaient les médecins du roi dans la visite des négriers, les assistaient lorsqu'ils donnaient des rapports en justice et des certificats de santé aux soldats et officiers des troupes. Seuls chargés de la visite des prisons, ils présidaient les réceptions des chirurgiens, assistaient à celles des apothicaires et des sages-femmes. (Sur les charges de médecin et de chirurgien du roi, ARTHAUD. *Observations sur les lois concernant la médecine et la chirurgie dans la colonie de Saint-Domingue...*, op. cit., p. 4). L'ordonnance du roi du 24 mars 1763 avait prévu un médecin en chef, « qui devait se porter dans telle partie de la colonie où sa présence aurait été nécessaire. » Un seul médecin avait occupé ce poste. Il résidait au Cap. Jugé inutile, le poste a été supprimé (ARTHAUD, *ibid.*, p. 5).

³ Outre les visites des médecins du roi, un règlement des administrateurs, du 1^{er} août 1739, établit qu'un officier de chacune des deux garnisons de Léogâne et du Cap visiterait les soldats et rendrait compte au gouverneur et à l'intendant de l'état des malades et de la façon dont ils étaient traités. Le major ou aide-major en feraient l'un ou l'autre la visite deux fois par semaine, et rendraient compte au commandant (*Règlement des administrateurs, au sujet des hôpitaux*, 1^{er} août 1739. MSM/LC, tome III, p. 565). L'article 4 du nouveau traité, conclu en 1768 avec les religieux, établit que les commissaires de la Marine feraient également la visite des hôpitaux, inspecteraient le service, et recevraient les éventuelles plaintes des malades (*Marché pour les hôpitaux des religieux de la charité à l'île de Saint-Domingue*. Paris : Imp. Royale, 1769).

⁴ ARTHAUD. *Observations...*, op. cit., p. 21. Les chirurgiens du roi avaient un salaire annuel fixe de 1800 livres, et bénéficiaient d'une exemption d'octroi pour 8 nègres. Ils percevaient d'autres droits pour les réceptions, les visites des négriers, les rapports, les soins donnés aux nègres des habitants détenus à la geôle, ainsi que pour les prisonniers et les nègres de chaîne.

rétributions faisaient augmenter son salaire annuel de cinq à six mille livres de plus¹. En 1739, les administrateurs publièrent un règlement qui interdit aux capitaines des navires marchands de garder leurs malades à terre ou dans leurs vaisseaux, et les obligea de les faire transporter à l'hôpital général, sous peine de 500 livres d'amende. Il est, en même temps, défendu aux « bourgeois », sous la même peine, de louer leurs magasins pour servir d'hôpital auxdits équipages².

A la veille de la révolution, l'hôpital du Cap était composé de trois salles en maçonnerie : la salle Saint-Jean de Dieu (29 pieds de large et 50 toises³ de long), la salle la Vierge (33 toises de long sur 27 de large) et la salle Saint-Honoré, salle inachevée (18 toises de longueur sur 31 pieds de largeur)⁴. On y entretenait 800 lits⁵. Pendant la guerre d'Amérique (1775-1783), le nombre des malades atteignait au Cap les 4 mille. On a dû bâtir hâtivement trois autres salles en bois. La première mesurait 19 toises et 4 pieds de longueur, 30 pieds de largeur, et 10 pieds d'élévation. Les deux autres mesuraient 25 toises de long sur 6 de large. L'hôpital de Léogâne, moins considérable que celui du Cap, était construit sur un terrain mesurant 31 carreaux. Avant le tremblement de terre de 1770, les bâtiments étaient en maçonnerie et couverts d'ardoises. D'après Moreau de Saint-Méry, on y recevait, en 1769, jusqu'à 300 malades⁶. A la veille de la révolution, le bâtiment de l'hôpital mesurait 80 pieds de long sur 24 de large. Il consistait en une charpente « sur solage », et était couvert d'essentes, « palissadé en planches avec une galerie tournante. »⁷ L'hôpital recevait environ 350 malades par an, dont 1 sur 8 périssait⁸. Grevé de dettes⁹, cet établissement traînait, en permanence, « un état de disette et d'indigence. »¹⁰

Les frères de la charité entendaient ériger leurs hôpitaux en juridiction ecclésiastique totalement indépendante des missions où ils se trouvaient. Dans une requête aux administrateurs, contre les marguilliers de la paroisse du Cap, qui voulaient les astreindre au paiement des droits curiaux, le frère Armand Le Cannu, supérieur de l'hôpital, a soutenu qu'on n'avait jamais exigé de tels droits « à une communauté religieuse qui a église chez elle, dans laquelle se fait le service divin, baptêmes, mariages, enterrements, où on administre les sacrements aux sains comme aux malades, et où ils sont tous catéchisés et instruits, tant ceux de l'habitation des suppliants que de leur hôpital, au moyen d'un aumônier, aux frais et au choix du supérieur, ainsi que Sa Majesté l'ordonne par ses patentes [...] »¹¹ Le Cannu rejette toute prétendue juridiction des missionnaires sur les hôpitaux, car, d'après lui, les lettres patentes du roi ne les assujettissent, « en façon quelconque, d'avoir recours au ministère des missionnaires de la colonie. » De son côté, le P. Larcher, supérieur des jésuites, nie

¹ Ibid.

² *Règlement des administrateurs au sujet des hôpitaux*, 1^{er} août 1739, op. cit. Aussi *Règlement de M. l'intendant concernant l'hôpital royal de la ville de Léogâne*, 3 juillet 1751. MSM/LC, tome IV, p. 69 (Article XII).

³ La toise valait 6 pieds, soit 1,949 mètres.

⁴ GUYOT. *Description de l'hôpital général du Cap*. Cap : 1792, p. 4. Guyot a été président de la Société Royale des Sciences et Arts du Cap-Français.

⁵ Ibid., p. 8.

⁶ MOREAU DE SAINT-MÉRY. *Description...* op. cit., tome II, p. 465.

⁷ Ibid.

⁸ MOREAU DE SAINT-MÉRY, ibid.

⁹ *Règlement de M. l'intendant concernant l'hôpital royal de la ville de Léogâne*, 3 juillet 1751, op.cit. (Article XVII)

¹⁰ *Lettre de Larnage et Maillart*, 1^{er} août 1745. ANF : C/9a/66.

¹¹ *Ordonnance des administrateurs, qui exempte les religieux de la charité des droits curiaux, à la charge de recevoir gratis les pauvres malades*, 30 avril 1728. MSM/LC, tome III, p. 247.

aux frères de la charité le droit d'administrer les sacrements du baptême et du mariage. Il ne leur reconnaît que le pouvoir de donner la communion pascale et d'administrer les derniers sacrements.

Cette question constituera un important sujet de discorde entre les missionnaires chargés du service divin dans les paroisses et les frères de la charité. Si l'immense étendue que ces derniers donnaient à leurs pouvoirs résultait probablement d'une interprétation abusive de leurs lettres patentes, il faut reconnaître toutefois que le point de vue du R. P. Larcher, qui réduisait à sa plus simple expression le pouvoir spirituel des frères de la charité, est fort éloigné des privilèges concédés à ces derniers par leurs lettres patentes. Au-delà d'un simple problème de juridiction, il importe de souligner que la querelle entre hospitaliers et missionnaires lève un coin de voile sur le rôle des baptêmes et des mariages dans la constitution du casuel des curés. Soustraire une partie importante des fidèles à la juridiction de ces derniers, en reconnaissant aux frères de la charité le pouvoir d'exercer, dans la maison de l'hôpital, toutes les fonctions curiales, grignoterait considérablement leur revenu. Eludant ces querelles de juridiction, les administrateurs se sont contentés d'exempter les frères de la charité du paiement des droits curiaux, comme ils l'avaient été jusqu'alors, à condition qu'ils exerçassent l'hospitalité envers les pauvres malades de la paroisse du Cap et de celle de la Petite Anse¹, « et surtout les engagés qui n'auront point de maîtres, ou qui auront été renvoyés de chez leurs maîtres pour cause de maladie, lesquels pauvres et engagés ils seront obligés de nourrir, traiter et médicamenter jusqu'à parfaite guérison, sans prétendre aucun paiement. »²

Dès 1719, le Conseil Supérieur du Cap obligea l'hôpital des frères à prendre le titre d'hôpital général pour pouvoir disposer, comme le lui autorisera, un mois plus tard, l'article VI des lettres patentes, de troncs dans toutes les églises dépendant du quartier, et quêter eux-mêmes ou faire quêter à la porte des dites églises, afin de recueillir, pour les pauvres qui ne pouvaient pas payer, les aumônes qui seraient offertes par la charité publique³. Mais, la charité des frères ne se préoccupait qu'accessoirement des pauvres. A Léogâne, le curé de la paroisse était obligé de les recueillir dans des maisons particulières, où ils étaient traités et entretenus. Tous les dimanches, une quête était faite à la messe au profit de ces pauvres. Ce qui révoltait les religieux de la charité qui faisaient prévaloir leur droit exclusif, en raison de leurs lettres patentes, de faire des quêtes dans les églises⁴.

Le monopole de l'hôpital royal présentera bientôt d'immenses inconvénients : médiocrité des soins⁵, éloignement de certains ports, nombre de places insuffisant, etc. Ces inconvénients, auxquels s'ajoutent les guerres et les ravages du climat, rendront indispensable la création d'autres centres hospitaliers. Ainsi, le 9 août 1732, l'intendant Duclos autorisa-t-il l'établissement d'hôpitaux particuliers au Port-de-Paix, à Saint-Marc, au Fort-Dauphin, au Petit-Goâve, et à Saint-Louis, dont le soin sera confié aux

¹ Les frères de la charité y avaient une habitation.

² *Ordonnance des administrateurs...* 30 avril 1728, *ibid.* Le problème du paiement ou non de la taxe curiale par les frères de la charité semble n'avoir jamais eu une solution définitive, puisqu'en 1770 encore, le Conseil Supérieur du Cap a dû prendre un arrêt pour casser une sentence du siège royal de la même ville, qui condamnait les religieux de la charité au paiement de 2262 livres de droits curiaux.

³ *Arrêt du Conseil du Cap, qui donne à l'hôpital de la charité le titre d'hôpital général, à la charge de recevoir les pauvres malades ; et lui permet d'avoir un tronc dans les églises et de faire quêter aux portes d'icelles*, 6 février 1719. MSM/LC, tome II, p. 635.

⁴ *Lettre du ministre à MM. de Sorel et Duclos*, 23 juillet 1721. ANF: B44 (2), folio 445.

⁵ ARTHAUD, *op. cit.*, p. 33.

chirurgiens-majors des garnisons de ces villes¹. En 1751, les administrateurs ordonnèrent au chirurgien-major des troupes entretenu au Port-au-Prince d'établir dans cette ville un hôpital, puisque l'éloignement de celui de Léogâne ne permettait pas « aux capitaines d'y faire passer leurs malades, sans les exposer à périr dans le trajet. »² Cet hôpital recevrait particulièrement les soldats et les équipages des navires marchands. Vers 1765, il était encore le seul hôpital dont les officiers de santé soient payés par le roi³. A partir de 1769, il était desservi par les religieux. Il pouvait entretenir, en 1789, jusqu'à 150 malades⁴. Les capitaines ou patrons des navires marchands devaient payer au chirurgien-major, pour tout salaire et pour chaque malade, la somme de 2 livres 10 sols, argent des îles (article 5). A l'arrivée de M. de Kersaint⁵, les officiers malades étaient placés chez des chirurgiens de la ville, payés à 30 livres par jour, alors qu'ils étaient reçus, jusque-là, par les frères de la charité, à seulement 6 livres par jour. Cette nouveauté servira de prétexte à plusieurs fausses dépenses. Pour y remédier, Clugny, intendant de Saint-Domingue, décidera, malgré l'opposition des officiers, de revenir à l'ancien usage⁶.

Vers 1775, le Môle, le Fond de l'Île-à-Vache, les Cayes, étaient également pourvus d'hôpitaux, gérés par des particuliers. Un marché a été passé avec le sieur Moreau, pour les hôpitaux de ces quartiers, et pour celui de Port-au-Prince, pour une période de trois années, à compter du 1^{er} janvier 1771. En 1773, Montarcher substitue, pour cinq ans, le sieur Volent à Moreau. La journée des malades était fixée à 3 livres 12 sols, pour les bas-officiers, soldats et matelots, 12 livres 12 sols, pour les officiers. La journée des nègres (du roi) était fixée à 2 livres 5 sols. Le ministre exigea la résiliation de ce marché irrégulier au profit d'autres personnes qui pourraient faire des conditions plus avantageuses au roi⁷. A la veille de la Révolution, l'hôpital de Port-au-Prince était géré par le sieur Thierslin, qui en avait obtenu, le 3 décembre 1787, l'adjudication. Le marché était fixé pour cinq ans, à compter du 1^{er} juin 1788. Il portait la journée des bas-officiers, soldats et matelots à 3 livres 18 sols, et celle des officiers, à 11 livres 14 sols⁸. A l'époque de la guerre d'Amérique, le grand nombre des malades avait provoqué l'établissement instantané dans la ville du Cap d'un hôpital militaire, dont le directeur et entrepreneur a été le sieur Bouvier. Cet hôpital a été établi pour le traitement exclusif des troupes du roi⁹.

Les hôpitaux des frères de la charité n'ont jamais offert un asile sûr aux miséreux de toutes sortes qui se présentaient dans la colonie et qui croyaient pouvoir un jour y faire fortune et changer leurs conditions de vie. Ces hôpitaux, destinés essentiellement aux militaires et aux matelots, n'admettaient que très peu de pauvres, mendiants ou

¹ MSM/LC, tome III, p. 330.

² *Ordonnance des administrateurs portant établissement d'un hôpital au Port-au-Prince*, 22 juin 1751. MSM/LC, tome IV, p. 68.

³ *Lettre du comte d'Estaing et Magon*, 7 août 1765. ANF : C/9a/124.

⁴ LE RUZIC, op. cit., p. 69.

⁵ Peut-être commissaire de la Marine.

⁶ *Lettre de Clugny, intendant*, 25 décembre 1760. ANF : C/9a/107.

⁷ D'autres enchérisseurs, tels que le sieur Dupouy et le sieur de la Brouche, habitants du Port-au-Prince, se proposaient de baisser encore la journée des malades à 3 livres 5 sols et 2 livres (*Lettre du ministre à MM. d'Ennery et de Vaivre*, 25 juillet 1775. ANF : B151, folio 133).

⁸ *Traité pour l'hôpital militaire du Port-au-Prince*, 17 avril 1788, ANF : C/9b/39.

⁹ *Ordonnance de M. l'intendant par intérim, portant que le chapelain d'un hôpital militaire, établi instantanément dans la ville du Cap, peut tenir les registres mortuaires dudit hôpital, mais qu'il doit laisser l'inhumation au chapelain de la Fossette, et lui remettre les registres en cas d'évacuation dudit hôpital*. 26 août 1780. MSM/LC, tome VI, p. 55.

vagabonds¹. D'où, l'appui apporté par les autorités coloniales à la création de plusieurs maisons de providence, dont l'objectif premier a été d'apporter aux nécessiteux l'indispensable secours qui leur manquait.

2. Les maisons de providence

Vers la première moitié du XVIII^e siècle, on retrouve à Saint-Domingue trois établissements de charité. Le premier est la maison de providence des hommes, créé en 1740 à l'instigation de Castelveyre, son premier hospitalier. Y étaient reçus les pauvres nouvellement arrivés, les convalescents qui sortaient de l'hôpital du roi, et tous les pauvres de la ville².

Louis Turc de Castelveyre était à la tête des frères hospitaliers de la Croix de Saint-Joseph du Canada, qui s'occupaient des pauvres et des orphelins. Passé à Saint-Domingue dans le même but, il s'est adonné, en attendant une occasion favorable pour mettre son dessein à exécution, à éduquer les enfants, dont les pères et mères n'avaient pas les moyens de les envoyer en France. Il allia, par la suite, cette activité à celle consistant à procurer, dans sa propre maison, un asile aux gens infirmes³. Avec l'approbation du P. Levantier, supérieur des jésuites, Castelveyre hébergeait chez lui plusieurs de ces pauvres infirmes, « les y couchait, nourrissait, blanchissait et pansait lui-même leur plaie »⁴, et « il leur procurait tous les soulagements que la charité lui suggérait, jusqu'à ce qu'ils soient entièrement rétablis. »⁵

Castelveyre possédait à Saint-Domingue trois emplacements qu'il destinera à la fondation d'un établissement au profit des pauvres. Le premier est acquis du sieur Arnaud, par acte notarié, en date du 23 février 1739, pour la somme de 1200 livres. Le second l'a été du sieur Ducasse, par acte sous signature privée, en date du 23 novembre 1739, pour une somme de 300 livres. Le troisième est une concession des administrateurs, datée du 18 décembre 1739. Castelveyre était également adjudicataire d'une petite habitation de feu M. Asselin, située dans le Morne du Cap, estimée à 14840 livres. L'habitation n'était pas encore payée, mais elle devait l'être par les secours dont MM. Le Normand, commissaire-ordonnateur, subdélégué de l'intendance dans le département du Nord, et Juchereau de Saint-Denis, procureur général, lui faisaient la promesse. Castelveyre abandonnera tous ces biens au profit des pauvres de la dépendance du Cap⁶. Le Conseil Supérieur vanta l'utilité de l'établissement, tant « pour la religion »⁷ que pour « l'ordre de la police temporelle. »⁸ Les pauvres y trouvaient, d'après les Conseillers, les instructions chrétiennes, fuyaient « les occasions de vices » et

¹ *Extrait des registres du Conseil Supérieur du Cap*, 12 octobre 1740. ANF : C/9a53. En 1763, une décision royale réserva l'hôpital exclusivement aux officiers, soldats et marins (LE RUZIC, op. cit., p. 70).

² Le gouvernement recommandait de ne donner, dans la ville, aucune aumône aux mendiants, puisqu'ils trouvaient tous les secours nécessaires dans la maison de providence, et qu'ils ne mendiaient que pour s'enivrer (*Lettre du père Margat, missionnaire de la Compagnie de Jésus, au procureur général des missions de la même compagnie aux îles de l'Amérique*, 20 juillet 1743, op. cit., p. 202).

³ *Extrait des registres du Conseil Supérieur du Cap*, 12 octobre 1740, op. cit. Voir aussi *Arrêts en règlement du Conseil du Cap, touchant l'établissement et l'administration de la Maison de Providence de la même ville*, 12 novembre 1740 et 7 janvier 1741. MSM/LC, tome 3, p. 641.

⁴ Ibid.

⁵ Ibid.

⁶ Ibid.

⁷ *Extrait des registres du Conseil Supérieur du Cap*, 12 octobre 1740, ibid ; aussi *Arrêts en règlement du Conseil du Cap, touchant l'établissement et l'administration de la Maison de Providence de la même ville*, des 12 novembre 1740 et 7 janvier 174, ibid.

⁸ Ibid.

étaient « en état de penser à l'unique affaire des hommes, qui est leur salut. »¹ Quant au temporel, ceux qu'on recevait dans cet établissement « étaient retirés dans la nécessité de mendier leur pain et de la fainéantise, qui multiplient le larcin, les vols et les meurtres, qu'une infinité d'ouvriers nécessaires qui restent dans cette oisiveté criminelle, parce qu'ils trouvent une ressource plus sûre dans les bienfaits des personnes charitables que dans ce qu'ils pourraient gagner en travaillant, sont rappelés et restitués à leur état naturel [...] »² De l'avis du Conseil, cet établissement était devenu d'autant plus nécessaire à la colonie, « que la plupart des personnes qui y arrivent, y viennent souvent dénuées de tout secours qu'elles tombent aussitôt malades et meurent faute de soulagement [...] »³ La maison de providence représentait, dans cette perspective, un lieu de rééducation et de réinsertion qui ne pouvait être que très utile à la colonie. Le Conseil, tout en soutenant l'idée que l'hôpital de la charité n'était point un obstacle pour la maison de providence, puisque les pauvres n'y étaient pas admis, demanda que l'établissement fût autorisé par le roi. Il l'approuva, sous réserve de l'autorisation royale, et chargea deux conseillers, MM. Allain et Lombart, d'en rédiger les règles et statuts.

Par son arrêt du 7 janvier 1741, le Conseil autorisa la maison de providence à « recevoir toutes donations, legs, fondations et autres libéralités [...] » (Article I^{er}). Les enfants pauvres de la ville pourraient y apprendre un métier, mais ils n'en sortiraient pas avant l'âge de vingt ans. Y seraient également reçus les vieillards, les infirmes, les pauvres mendiants de la ville et des environs, les personnes fraîchement arrivées de France, qui se trouvaient sans asile et sans aucun secours pour subsister, les épileptiques et les malades de maux incurables. La rigueur en matière de religion serait également de mise. L'article VIII stipule : « L'hospitalier veillera exactement à ce que tous ceux qui seront reçus dans ladite maison, remplissent leurs devoirs de religion, et il informera le curé de la paroisse de ceux qui en manqueront. » « La prière se fera régulièrement deux fois par jour [...] » (Article IX). Seraient tenus d'y assister tous ceux qui se trouveraient dans ladite maison. En attendant que cette dernière soit pourvue d'une chapelle, les pauvres seraient conduits, les jours de fêtes et les dimanches, à la paroisse pour y entendre la messe. Les vêpres seraient chantées dans la maison, et « un catéchisme, porte l'article 10, sera fait pour les enfants et autres qui auront besoin d'instruction. »

Dans une lettre au ministre, datée du 6 juin 1742, Larnage et Maillart se disaient surpris de ce que le Conseil du Cap s'était permis de donner l'autorisation à l'établissement de cette maison, prérogative qui n'appartenait qu'au roi. Mais, après explication de Le Normand, ils décidèrent de demander l'autorisation du roi, tout en souhaitant des modifications importantes dans le règlement⁴. Ils se déclaraient, en même temps, favorables à un établissement de ce genre pour les femmes qui arrivaient de France et qui étaient parfois sans asile. Ce qui pourrait, selon eux, encourager l'immigration de femmes, ressource qui manquait très sérieusement à la colonie⁵. Ils

¹ Ibid.

² Ibid.

³ Ibid.

⁴ *Lettre de Larnage et Maillart*, 6 juin 1742. ANF : C/9a/57.

⁵ Dix ans plus tard, Dubois de la Motte et Lalane, administrateurs, ont exprimé des vœux semblables dont l'objectif final a été l'augmentation de la population de l'île afin d'avoir assez d'hommes pour la défendre. Ils proposèrent la création d'un hôpital au Fond de l'Île-à-Vache et d'un autre dans la partie de l'Ouest, qui pourraient, à l'instar du couvent des ursulines du Cap, recevoir les femmes qui arrivaient de France. Les colons non résidents seraient tenus de fournir un ménage de nègres. C'est-à-dire, sur chaque 100 nègres, ils fourniraient un nègre et une négresse aux petits nouveaux habitants, qui ne répondraient ni de la

souhaitaient également un établissement de ce genre dans la partie de l'Ouest. En septembre 1742, l'hospice était seulement toléré par le roi, en attendant que l'expérience fit connaître s'il était établi assez solidement. Ses fonds consistaient en une habitation et trois emplacements, le tout produisant 9 à 10 mille livres. L'administration royale avait jugé ce revenu insuffisant pour soutenir la maison¹. Ayant eu également en vue l'augmentation de la population coloniale, Rohan et Bongars demandèrent, en 1766, que les maisons de providence fussent reconnues par des lettres patentes. Cette consécration officielle les rendrait capables de recevoir des legs, et cela attirerait, d'après eux, beaucoup plus de blancs dans la colonie². Ils formulèrent des vœux pour la création d'un établissement semblable à Port-au-Prince.

Les lettres patentes seront données le 1^{er} juillet 1768. Elles précisent, en leur article premier, que la maison de providence a pour but de recevoir les « enfants pauvres de la ville, les malades atteints de maladies incurables, et particulièrement les personnes des deux sexes qui arriveront de France sans aucune ressource, pour y être nourries et entretenues, jusqu'à ce qu'elles aient à se placer. » L'article VI permet à l'établissement « de recevoir tous legs, donations entre vifs, et par testament, et toutes autres donations et dotations qui pourront lui être faites soit en argent, rentes, habitations, esclaves, ou en toute autre manière, sans qu'il soit besoin d'autre permission que celle portée par les présentes jusqu'à concurrence de 1200000 livres, argent de France, y compris le montant des fonds acquis lors de l'enregistrement (des dites lettres) [...] »³ Un bureau, formé de deux membres du Conseil Supérieur du Cap, du procureur général, de deux membres de la Chambre d'Agriculture, de quatre habitants notables et du préfet apostolique, est nommé à la tête de la maison. Ce bureau, ayant pour chefs le gouverneur et l'intendant, avait pour fonctions de rédiger les règlements et statuts de la maison, de veiller à leur exécution et de décider de tout ce qu'il conviendrait de faire pour l'avantage de l'établissement.

On retrouve également, dans la ville du Cap, un hôpital destiné aux femmes malades : anciennes dans le pays, réduites à la mendicité, ou nouvellement arrivées. Cet établissement, connu sous le nom de *Maison Sainte-Elisabeth*, est fondé grâce à la charité du sieur Dolioules. A sa mort, ce dernier avait légué, par testament, en date du 8 mai 1739, une petite maison qui, d'après ses dernières volontés, devait servir à l'établissement d'un hôpital pour les femmes. La mort du testateur avait donné lieu à une grande contestation entre le curé du Cap, les marguilliers, le curateur aux successions vacantes, les administrateurs de la maison de providence des hommes, et les religieuses de Notre-Dame. Chacun prétendait se charger de l'exécution du testament. Mais un arrêt du Conseil du Cap, homologuant le testament, a mis le legs en la possession du curateur aux successions vacantes, « jusqu'à ce qu'il fût valablement

mortalité ni du marronnage. Ces derniers les auraient pendant trois ans (*Lettre de Dubois de la Mottre et Lalane*, 22 octobre 1752. ANF : C/9a/90). Ces projets ambitieux n'ont jamais été exécutés.

¹ *Lettre de cachet pour l'établissement de la maison de providence du Cap*, 12 septembre 1742. MSM/LC, tome III, p. 706 ; aussi *Lettre à MM. le prince de Rohan et Bongars*, 18 février 1767. ANF : B126, folio 40.

² Le Prince de Rohan et Bongars soutenaient l'idée de l'établissement de deux maisons de providence dans la colonie, l'une pour les hommes et l'autre pour les femmes (*Lettre au ministre*, 15 octobre 1766, ANF : C/9a/127).

³ *Lettres patentes du roi*, 1^{er} juillet 1769. ANF : C/9a/154. Le fonds de la maison était alors estimé à 400000 livres tournois. Il consistait en un terrain d'environ 600 pas de long sur 300 pas de large, situé à l'extrémité de la ville du Cap, sur lequel étaient les bâtiments qui servaient à loger les pauvres et les hospitaliers ; en une maison servant d'hôpital pour les femmes ; un emplacement de 120 pieds de long sur 60 de large, sur lequel il y avait une maison et un jardin ; une concession de 1600 pas carrés, située au quartier de Plaisance, et en différentes « créances » sur des particuliers.

statué sur cet objet. »¹ Par une ordonnance du 29 mars suivant, les administrateurs de la colonie chargèrent ceux de la maison de providence des hommes de l'exécution du testament fait par Dolioules². Il y avait encore dans la ville du Cap un autre hospice, dans lequel on recevait les femmes âgées, hors d'état de gagner leur vie, à qui on donnait les moyens de payer le loyer de leur logement.

Dans les provinces de l'Ouest et du Sud, aucun établissement de ce genre n'a pu voir le jour, en dépit de la générosité des habitants, qui avaient fourni des fonds pour un hospice au Port-au-Prince. Madame Françoise de Castaing, habitante de Léogâne et veuve de Pierre Cassaigne, avait promis, pour la construction d'un hospice dans cette ville, un terrain et 100 pistoles chaque année. Elle y avait établi, de façon provisoire et à ses propres frais, un hospice de 8 lits. Le terrain sur lequel se trouvait cet hospice mesurait 12 carreaux. Montholon y avait mis quelques esclaves. Le 12 mai 1730, Madame de Castaing en a fait don, par acte passé devant Maître Bouron, notaire à Paris, aux pauvres et à la paroisse de Léogâne. Elle a promis également 2000 livres par an, durant sa vie, et 60000 livres à sa mort, le tout en contrepartie d'une messe quotidienne pour le repos de son âme, laquelle messe serait célébrée en la chapelle de l'hospice. Outre ces terrains, un don de 2000 livres a été fait par une autre personne, alors qu'une maison louée pour 3000 livres a été également léguée à l'établissement projeté. Le roi ayant jugé insuffisants pour un tel établissement les legs faits par Madame Cassaigne, refusa d'accorder les lettres patentes sollicitées sur la base de cette donation³, promettant de les donner dès que la solidité de l'établissement serait prouvée⁴.

Madame Cassaigne jouissait également de la succession de son feu frère, le sieur Castaing, qui consistait en une habitation qui pourrait produire, selon les administrateurs, 400 à 500 milliers de sucre, si l'on ajoutait 100 nègres aux 100 autres qui s'y trouvaient. Elle a fait, par testament, don de cette habitation, ainsi que des esclaves qui s'y trouvaient, aux religieuses de l'ordre de Saint Dominique,

pour y fonder et y établir un couvent dudit ordre et exclusivement à tous autres, à l'effet d'y donner l'éducation aux jeunes filles du pays à la charge par lesdites religieuses de Saint Dominique, lorsqu'elles y seront établies, d'y élever trois pauvres filles, des plus nécessiteuses, gratuitement, et sans rien exiger pour leur pension, et aussi à la charge de donner à celles qui voudraient se faire religieuses, leur dot, ou, si elles voulaient être dans le monde, leur donner mille livres, une fois payées [...]⁵

Le 3 mars 1749, M. Delafond fait également don de ses biens à l'hospice.

Les lettres patentes n'ayant jamais été accordées, tout cet élan de générosité restera sans effet⁶. Le refus du roi s'explique probablement par le doute que le procès intenté par le chevalier de Bremont contre la dame Cassaigne faisait planer sur les capacités de cette dernière de faire valoir ses droits sur la succession de son frère. Nous

¹ Arrêt du Conseil du Cap qui homologue le testament de feu sieur Dolioules, portant legs d'un emplacement, maison et dépendances, pour établir un hôpital en faveur des pauvres femmes honteuses de la paroisse du Cap, 8 mars 1743. MSM/LC, tome III, p. 732.

² Ordonnance des administrateurs touchant une maison de providence des femmes au Cap, 29 mars 1743. MSM/LC, tome III, p. 735.

³ Le droit de Madame Cassaigne sur le terrain était contesté. Selon La Rochallar, le terrain dont il était question ne lui appartenait pas, il dépendait de la ville de Léogâne (*Lettre à MM. de Vienne et Duclos*, 30 octobre 1731. ANF : B55, folio 437).

⁴ *Lettre du ministre à MM. de La Rochallar et de Saint-Aubin*, 21 novembre 1730. ANF : B54, folio 560. En réalité, on ne voulait pas de cet établissement qui, d'après les autorités métropolitaines, ne ferait qu'augmenter le nombre de pauvres à Léogâne (*Lettre à MM. de Vienne et Duclos*, 30 octobre 1731. ANF : B55, folio 437).

⁵ *Lettre de Larnage et Maillart*, 28 avril 1744. ANF : C/9a/64.

⁶ MOREAU DE SAINT-MERY. *Description...op. cit.*, tome II, p. 467.

n'avons pas beaucoup de détails sur les causes de ce procès. Nous savons, par ailleurs, que le testament a été attaqué par les héritiers de Madame Cassaigne, à savoir, Madame Dampus, en tant que cessionnaire de Madame de Brach, sa mère, et Madame veuve Benaut. Elles s'appuyaient, d'une part, sur une clause du testament stipulant que les biens de la testatrice passeraient à ses héritiers, si, après un délai de sept ans, le couvent n'était pas établi ; et, d'autre part, sur la déclaration du 25 novembre 1743, qui interdisait les donations d'immeubles et les fondations, « par actes de mort. »¹ Le juge de Léogâne prononcera la nullité du testament, décision qui sera confirmée par le Conseil Supérieur de Port-au-Prince.

En 1782, le P. Duguet, soumettant un projet d'ordonnance au ministre, rappela qu'un petit terrain a été acheté pour commencer les bâtiments, et qu'un autre attendant au premier a été légué « par une dame. »² Il sollicita, pour cet établissement, des lettres patentes qui l'autoriseraient « à acquérir quelques terrains adjacents, et légaliser toutes donations, legs, etc, qui pourraient dans la suite contribuer à son agrandissement [...] »³ Il assura, en outre, « que les secours arriveront de toutes parts »⁴, dès que l'hospice aura été autorisé par le roi.

Outre la charité officielle, les pauvres de la colonie bénéficiaient parfois de la générosité de nombreux habitants. C'est le cas de Stafford, habitant des Cayes qui, en 1737, leur a légué ses biens, estimés à 710000 livres. Cette succession a permis de recevoir, chaque année, 150 malades dans un hôpital créé à cet effet, et qui a fonctionné jusqu'en 1765. C'est aussi le cas de M. Chalet, habitant de Torbeck, qui tenait un asile de nuit dans lequel tout voyageur pouvait être reçu pendant vingt-quatre heures. Citons un dernier exemple, celui de M. Donat, habitant du quartier de Jérémie, qui, en 1770, a légué 6000 livres aux pauvres. Cette somme devait être employée à l'achat de nègres qui, par la suite, seraient mis en location⁵.

Au regard des colons, l'hospitalité était un signe d'opulence qui piquait leur vanité. L'importance de l'initiative privée a été telle que M. de Saint-Aubin⁶, intendant par intérim, critiquant le foisonnement des maisons de charité à Saint-Domingue, déclara en 1731 : « L'expérience prouve qu'il n'y a pas un pauvre dans cette colonie qui ne trouve une retraite dans le besoin, et surtout lorsqu'il se présente malade chez un habitant. Nous en avons même plusieurs qui ont assez de charité pour rechercher les malades et qui en retirent plusieurs dans leurs habitations. »⁷ Le pouvoir royal semblait toutefois peu porté à favoriser la multiplication de ces types d'établissement qui, en multipliant les biens de main morte et en encourageant l'oisiveté, empêcheraient la colonie de répondre correctement à sa véritable destination, qui consistait à fournir à la métropole, et à bon marché, les denrées dont elle avait besoin, et à lui garantir un débouché sûr pour ses marchandises. Objectifs qui n'étaient pas réalisables avec un accroissement de gens pauvres et oisifs.

¹ *Lettre de Larnage et Maillart*, 25 juillet 1745. ANF : C/9a/66.

² Il parle assurément de Madame Castaing.

³ Damien DUGUET. *Projet d'une ordonnance concernant la mission des FF. prêcheurs à Saint-Domingue que le supérieur préfet apostolique de ladite mission a l'honneur de présenter au ministre et secrétaire d'État au département de la marine*, 1782. ANF : F/5a/4, folio 190.

⁴ Ibid.

⁵ Pour les trois exemples ci-dessus, voir LE RUZIC, op. cit., p. 73.

⁶ Jacques-Pierre Tesson de Saint-Aubin, conseiller du roi en ses Conseils, commissaire de la Marine, ordonnateur en chef, occupait la fonction de subdélégué de l'intendance quand il prit, le 6 février 1730, l'intérim en l'absence de Jean-Baptiste Duclos.

⁷ LE RUZIC, op. cit. p. 72.

3. Les religieuses de Notre-Dame

Les religieuses de Notre-Dame de Périgueux sont redevables au père Boutin de leur établissement au Cap. C'est à l'instigation de ce dernier que cette communauté fut introduite dans la colonie, dans le but de pourvoir à l'éducation des jeunes filles. Le père Boutin, de la compagnie de Jésus, avait mis à la disposition de ces religieuses un fonds consistant en bâtiments pour leur logement, en habitations, en bestiaux et en esclaves, fonds estimé à 80000 livres.

Ayant manifesté leur volonté de se rendre à Saint-Domingue dans le but d'y établir un couvent, ces religieuses ont été, par lettres patentes du roi datées du 26 novembre 1731, autorisées à passer dans l'île, au nombre de six¹. Elles arrivèrent en 1732. Leurs lettres leur donnèrent le droit de « prendre des pensionnaires dans leur maison pour les former aux bonnes mœurs, et les élever suivant les préceptes de la religion catholique, apostolique et romaine [...] »² Il leur était également permis de tenir des écoles particulières qui donneraient les mêmes instructions aux filles externes, qui ne seraient pas reçues en tant que pensionnaires. Les religieuses seraient gouvernées, pour le spirituel, par le curé du Cap, et, pour le temporel, par un syndic³, nommé, pour une durée de trois ans, par le Conseil Supérieur de cette dépendance. Selon ses lettres d'établissement, la communauté, qui devrait être composée de six religieuses et de deux sœurs converses⁴, ne pourra recevoir au noviciat aucune fille de la colonie. Celles qui souhaitaient entrer dans l'ordre devaient être envoyées dans les couvents des religieuses en France. Interdiction renouvelée en 1771 dans le mémoire du roi à Montarcher⁵. La défense de prendre des novices s'accordait parfaitement avec la politique du gouvernement royal, pour lequel le noviciat était incompatible avec les principes de la domination coloniale. Tout en constituant un obstacle à l'augmentation démographique, les vœux de religion pourraient contribuer à éloigner le cœur des enfants de l'attachement dû à la mère patrie. Ces raisons politiques sont assez explicites dans la lettre du ministre, du 30 avril 1772, aux administrateurs de Saint-Domingue :

[...] les raisons qui avaient déterminé la défense, étant toujours les mêmes, le gouvernement n'a pas cru devoir y acquiescer ; en effet l'utilité de ce couvent est balancé par la raison politique de mettre les habitants dans la nécessité d'envoyer les enfants en France pour leur donner de l'éducation et les tenir conséquemment dans la dépendance de la métropole. Indépendamment

¹ En 1722, le Conseil de Marine, jugeant qu'un établissement de ce genre ne convenait pas à la colonie, avait rejeté la demande des religieuses hospitalières de la Rochelle, qui avaient des objectifs semblables à ceux des religieuses de Notre-Dame de Périgueux. Les administrateurs étaient également défavorables au projet, soutenant que la colonie n'était pas encore « assez peuplée pour que l'on y puisse faire un pareil établissement » (*Lettre de la Rochellar et Duclos*, 21 août 1727. ANF : C/9a/27).

² *Lettres patentes d'établissement des religieuses de Notre-Dame au Cap*, novembre 1731. MSM/LC, tome III, p. 313.

³ Les religieuses supportaient mal ce fonctionnaire qui devait rendre des comptes sur le temporel de leur maison qu'elles entendaient administrer elles-mêmes. Le sieur Ithier, leur second syndic a du démissionner de son poste, les religieuses ne voulant pas lui donner connaissance de leurs affaires. Sous demande du nouveau syndic qu'il venait de nommer à la place du sieur Ithier, le Conseil leur a fait un règlement relatif au temporel du couvent (voir *Arrêt du Conseil du Cap, contenant règlement pour les fonctions de syndic des religieuses de la même ville*, 7 janvier 1741. MSM/LC, tome III, p. 651). Cette mesure était d'autant plus indispensable que les religieuses faisaient des acquisitions et des marchés qui « ne convenaient nullement, d'après Le Normant, commissaire ordonnateur, à l'état de leurs affaires » (*Lettre de Sebastien François Ange Le Normant*, 18 janvier 1741. ANF : C/9a/56).

⁴ Face à l'augmentation des pensionnaires, ce nombre sera porté plus tard à 12 religieuses et trois sœurs converses (*Lettres patentes qui augmentent de six religieuses et d'une converse, la communauté des religieuses du Cap*, 22 juin 1740. MSM/LC, tome III, p. 610).

⁵ *Mémoire du roi pour servir d'instruction au sieur de Montarcher* ...24 avril 1771. ANF : C/9a/139, op. cit.

de ce motif, il importe encore de porter les familles à marier les enfants, et la faculté de les recevoir en qualité de novices contredirait à l'excès les principes de la population. C'est sous ces deux points de vue que vous devez envisager la demande des religieuses et déterminer votre avis¹.

Cependant, avec l'augmentation du nombre de pensionnaires et le vieillissement du personnel conventuel, s'est posé le problème de la capacité d'accueil du couvent. Dès 1754, les administrateurs appuyaient les démarches de la supérieure d'alors, Madame de Tourville, visant à obtenir l'autorisation de porter le nombre des religieuses à vingt². Les vingt mille livres de revenu provenant de leur petite habitation située dans le Haut du Cap et des loyers des maisons qu'elles possédaient en ville seraient, selon eux, largement suffisants pour subvenir à leur besoin. Les administrateurs essayaient de montrer l'importance incontestable de l'établissement pour l'éducation des jeunes filles : « les fruits que la communauté a produits, écrivent-ils, répondent admirablement au but de son institution, les succès qu'elle a eu lui ont acquis la confiance des parents [...] »³ Le père Demarest, préfet apostolique des jésuites et supérieur des dames, a entrepris des démarches dans le même sens. En 1756, Lambert, commissaire de marine, ordonnateur au Cap, défendait, lui aussi, l'idée de l'utilité de la maison. Il réaffirma la grande utilité de la communauté par rapport à l'éducation des filles, soutenant que les religieuses avaient quantité de pensionnaires qu'elles élevaient avec beaucoup de zèle, de soin et de piété, que leur maison était sagement administrée⁴. De son côté, Dessiros de Castel, supérieure des religieuses, écrivit au ministre, en 1759, dans le but d'obtenir l'autorisation de recruter des novices créoles⁵. En 1772, Montarcher remit à l'honneur cette idée, dans sa lettre relative au projet d'érection d'école publique dans la colonie. Il croyait que l'instruction des filles, à laquelle les religieuses pourraient contribuer utilement, présentait moins d'inconvénients que celle des garçons. Les filles étant « nées pour la vie sédentaire, renfermées dans une étroite clôture, destinées aux ouvrages des mains, elle n'exige pas des soins aussi particuliers et aussi étendus » que les garçons. Leur instruction consisterait moins à leur donner des connaissances qu'à leur inspirer des vertus morales⁶.

Face à ces multiples requêtes, le pouvoir a dû modifier passablement sa politique vis-à-vis de la communauté. En 1779, les religieuses sont autorisées à faire passer leur nombre de 12 à 18, dont six pouvaient être des créoles⁷. Il leur était désormais permis de prendre pour novices des filles de la colonie⁸, et de remplacer les sœurs converses par des négresses « accoutumées à la chaleur du climat. »⁹ Ces mesures n'avaient toutefois pas offert une meilleure situation aux religieuses, qui avouèrent leur

¹ *Lettre à MM. de Vallière et de Montarcher*, 30 avril 1772. ANF : B141, folio 94.

² Les religieuses étaient alors au nombre de 12, dont plus du tiers ne pouvaient, à cause de leur grand âge, rendre aucun service. Elles accueillait 30 pensionnaires, nombre qu'on aurait pu faire passer à 50, si l'autorisation était accordée.

³ *Lettre de Vaudreuil, gouverneur, et de Lalane, intendant*, 30 avril 1754. ANF : C/9a/94.

⁴ *Lettre de Lambert au ministre*, 28 octobre 1756. ANF : C/9a/99.

⁵ *Lettre de Dessiros de Castel*, 12 novembre 1759, op. cit.

⁶ *Lettre de Montarcher*, 2 janvier 1772. ANF : C/9a/141.

⁷ *Déclaration du roi qui fixe à 18 le nombre des religieuses du Cap*, 27 décembre 1779. MSM/LC, tome V, p. 925.

⁸ Un arrêt du conseil, du 19 mai 1780, fixe à 18 ans l'âge pour l'émission des vœux de religion, dans la communauté des religieuses du Cap, conformément aux lois du royaume (*Arrêté du Conseil du Cap, touchant l'âge pour l'émission des vœux dans la communauté des religieuses de la même ville*, 19 mai 1780. MSM/LC, tome VI, p. 18).

⁹ Les religieuses souhaitaient se passer des sœurs converses considérées comme inutiles et trop à charge. Elles demandaient l'autorisation de leur substituer des domestiques prises parmi les négresses (*Lettre du ministre à MM. d'Argout et de Vaivre*, 31 décembre 1779, folio 155/142. ANF : B167).

incapacité de remplir convenablement leur mission, en raison de leur petit nombre. C'est dans de telles circonstances, et, notamment, dans le contexte de la guerre d'Amérique, qui a vu l'arrivée à Saint-Domingue de plusieurs régiments venus de France, que le gouverneur général de la colonie, le comte d'Argout, proposa au ministre que la maison des religieuses fût prise pour loger les 2000 hommes de troupes de l'escadre de M. Guichen, qui devaient arriver incessamment. Un arrêt a été pris en ce sens, le 20 juillet 1780¹. On procurerait aux dites religieuses la maison du sieur Charier, située au Haut du Cap, et leur sienne leur serait rendue aussitôt les troupes du roi parties. Une lettre des administrateurs de la colonie, du 12 août 1780, nous apprend que la maison des religieuses a été effectivement occupée par les troupes de M. de Saint-Simon². Pour justifier cette dépossession, les administrateurs soutenaient que l'usage qu'on faisait de ces bâtiments les rendait inutiles à la colonie. La maison avait, selon eux, manqué son but, à savoir l'éducation des jeunes filles, faillite qu'ils imputaient au libertinage qui y aurait toujours régné : « Le défaut de surveillance, écrivirent-ils, et le mauvais choix des religieuses y ont presque toujours entretenu un libertinage que la grandeur du local a encore favorisé, et il est à croire que la mauvaise éducation s'y perpétuera parce que de mauvais principes en ont été la base [...] »³ C'est dans ce contexte d'hostilité à l'égard de la communauté que les administrateurs sollicitèrent sinon l'émigration des religieuses, du moins, la diminution de leur terrain, sur lequel une rue serait ouverte⁴, tandis que la voie d'eau qui s'y coulait serait mise au service des citoyens.

Si les religieuses ont été effectivement réhabilitées dans leur maison, l'état de leurs affaires semblait s'aggraver durant cette période d'instabilité, et de façon irrémédiable. En 1783, elles n'étaient plus que cinq pour l'éducation d'une centaine de pensionnaires. Elles sollicitaient avec instance l'envoi de nouveaux éléments. Le père Saintin, préfet apostolique appuyait fermement leur demande, et les administrateurs souhaitaient que leur nombre fût porté à au moins 12, si le chiffre de 18, nombre fixé par la déclaration du roi du 27 décembre 1779 ne pouvait être obtenu. Ils rappelèrent l'importance de l'établissement pour l'éducation des jeunes créoles, surtout celles dont les parents n'étaient pas assez fortunés pour les envoyer en France : « cette maison, firent-ils remarquer, est à tous égards très respectable. Les religieuses qui la gouvernent ne peuvent inspirer que l'amour de la religion et des bonnes mœurs. Leur conduite est exemplaire. Elles sont généralement révérees. »⁵ Le couvent s'est, toutefois, maintenu tant bien que mal jusqu'à la révolution. En 1793, la communauté fut dissoute, et les

¹ *Délibération arrêtée conformément à une lettre du ministre, par MM. le général et intendant, MM. le président, doyen et procureur général du Conseil du Cap, portant que le couvent des religieuses de la même ville sera pris pour y loger les troupes*, 20 juillet 1780. MSM/LC, tome VI, p. 47.

² *Lettre de François-Reynaud de Villeverd, gouverneur, et Joseph-Alexandre le Brasseur, intendant*, 12 août 1780. ANF : C/9a/148.

³ *Lettre de Villeverd et Le Brasseur*, *ibid.*

⁴ Ce sera la rue Saint-Jacques, qui sépara du jardin des religieuses les nouvelles casernes construites, en 1781, à l'une des extrémités des enclos de la maison. Ces opérations rendirent plus faciles les communications, en diminuant l'îlet qui était destiné aux religieuses, dont il fallait faire le tour pour aller d'un quartier à l'autre. Les administrateurs avaient proposé au roi de faire l'acquisition définitive de la portion de terrain qui a été prise sur les religieuses. Ils l'estimèrent à 78788 livres. Mais les religieuses rejetèrent cette proposition, soutenant que ce terrain était propre à leur procurer la seule jouissance qu'elles pouvaient avoir dans l'austérité du cloître, celle d'avoir une promenade un peu plus étendue. Ce terrain leur était également concédé pour se procurer des légumes (*Lettre du ministre à MM. de la Luzerne et Marbois*, 16 février 1787. ANF : B196, folio 99/82 ; aussi *Lettre à MM. de la Luzerne et Marbois*, 3 août 1787. ANF : B196, folio 175/158). Le gouvernement ordonna alors la restitution totale du terrain.

⁵ *Lettre de Bellecombe et Bongars*, 1^{er} août 1783. ANF : C/9a/153.

religieuses ont été chassées par Sonthonax. Leclerc, après avoir réparé le couvent, en a fait sa résidence, la maison du gouvernement ayant été complètement détruite.

CHAPITRE V

LE DOMAINE TEMPOREL DE L'ÉGLISE

L'implantation des colonies à l'époque moderne répondait à des exigences multiples. Les acteurs des entreprises coloniales, à quelque échelle sociale qu'ils appartiennent, étaient mus par des ressorts de différentes natures, qui s'entrechoquaient, se complétaient ou s'opposaient au gré des circonstances. Les uns voyaient dans l'entreprise coloniale un possible moyen d'assurer leur renommée, ou de s'en faire une, parmi les grands monarques et hommes d'État du vieux continent. D'autres croyaient y trouver une solution durable au problème démographique menaçant l'équilibre social. D'autres encore espéraient accomplir une mission providentielle, en travaillant au salut des païens. D'autres encore plaçaient l'implantation coloniale au cœur des rivalités économiques opposant les unes aux autres les puissances européennes. Dans cette logique, les colonies étaient appelées à suppléer aux embarras inéluctables du commerce international. Elles devaient, à bon compte, fournir à la métropole les denrées qui lui manquaient et qu'elle ne pouvait pas produire, tout en en recevant les produits qui, sans elles, n'auraient pas trouvé preneurs.

Cette catégorisation ne prétend pas être exhaustive, compte tenu de la diversité et de la multiplicité des motivations. Les mobiles économiques me paraissent, par ailleurs, déterminants, tant par le rôle que les richesses coloniales ont joué dans les mécanismes de la domination politique en Europe, entre le XV^e et le XVIII^e siècles, que par l'attrait qu'elles exercent, au cours de cette période, sur l'imaginaire des gens. En effet, jusqu'à la fin de la première moitié du XVII^e siècle, la puissance politique de l'Espagne reposait, en grande partie, sur l'exploitation des métaux précieux de l'Amérique, or et argent notamment. Ces métaux précieux, convertis en monnaie, ont servi à payer les troupes engagées dans des opérations militaires à travers tout le continent. Suzanne Pillorget écrit avec raison : « Si l'on peut dire, aux alentours de 1610 : Quand l'Espagne remue, la terre tremble, c'est, au moins dans une large mesure, parce qu'une importante fraction du continent américain se trouve sous la domination du roi Philippe III. »¹ Selon Pillorget, le « va-et-vient maritime » entre l'Espagne et ses colonies américaines, constituait à cette époque le plus important trafic à l'échelle de l'économie mondiale ; nul autre n'avait atteint le quart de la valeur des marchandises échangées². Cependant, la corruption des fonctionnaires locaux aidant, une bonne partie de l'or et de l'argent de l'Amérique a été détournée au profit d'autres peuples, notamment les Hollandais, les Anglais et les Français. Ayant compris que la destruction de la puissance des Espagnols en Europe suppose qu'on les frappe au cœur même du trafic des métaux, ces derniers s'attacheront à miner leur empire colonial, en utilisant des moyens variés, tels la course, la piraterie et le commerce interlope³. Cette politique a eu pour conséquence la diminution des arrivages d'or et d'argent dans les ports de la péninsule Ibérique. Qui n'a pas été sans rapport avec l'éclatement, en 1640, de l'union hispano-portugaise, devenue, d'après les Portugais, sans intérêt, puisque l'Espagne n'était plus en état de fournir la quantité de métal nécessaire au commerce de l'Inde⁴.

¹ Suzanne PILLORGET et al. *Histoire universelle, du Moyen Age au siècle des Lumières*. Paris : Larousse/Bordas, 1998, p. 867.

² Ibid., p. 872.

³ Sur cette question, l'ouvrage de Paul Butel, *Les Caraïbes au temps des flibustiers*, publié en 1982 chez Aubier, peut être d'une grande utilité.

⁴PILLORGET et al, op. cit., p. 908.

Vers la fin de la première moitié du XVII^e siècle, la prépondérance espagnole en Europe entame sa phase descendante, tandis qu'en Amérique, Anglais, Français et Hollandais étaient en train de s'imposer, grâce au trafic négrier et à l'agro-industrie. Ils finiront bientôt par éclipser les Espagnols dans le commerce transatlantique.

Tout en admettant l'importance des raisons politiques, démographiques et religieuses dans l'établissement des colonies, nous pensons que le mobile principal des entreprises coloniales de l'Europe, à partir du XV^e siècle, a été la réalisation d'aspirations économiques. Cela est peut-être moins vrai pour les gouvernements que pour les colons eux-mêmes. L'histoire de la colonisation européenne dans le Nouveau Monde comporte une donnée constante : le souci des colons de s'enrichir le plus vite possible. La volonté et l'espoir de faire fortune expliquent pour une large part leur disposition inébranlable à faire face aux situations extrêmes, tels les flots impétueux de l'océan, les forêts inhospitalières, les masses montagneuses de la Terre Ferme, la rigueur du froid de l'Amérique Septentrionale, les maladies impitoyables des milieux tropicaux, les flèches empoisonnées des populations autochtones, etc. S'il est vrai que les hommes d'église n'ont pas été travaillés au même niveau par cette soif pathologique de richesse, il n'est pas moins vrai que le temporel a joué un rôle déterminant dans l'accomplissement de leur mission. La situation matérielle de l'Église dans la colonie de Saint-Domingue illustre parfaitement ce fait. C'est un facteur dont il faut absolument tenir compte si l'on veut expliquer la réussite ou l'échec de l'œuvre missionnaire à Saint-Domingue. Considérant la place du temporel dans l'accomplissement de la mission de l'Église à Saint-Domingue et dans les représentations qu'on a eues de cette Église, il me paraît important d'en faire une description détaillée, qui nous permettra d'avoir une idée des principales sources de son domaine matériel.

A. Des composantes du domaine temporel de l'Église

1. Droits curiaux

On entend par droits curiaux un ensemble de taxes auxquelles les habitants de la colonie étaient assujettis, lesquelles taxes étaient destinées à pourvoir aux besoins du culte et à ceux des ecclésiastiques (curés, chantres, sacristains, etc.). Certaines de ces taxes étaient fixes (dîmes, pensions...), alors que d'autres étaient occasionnelles (honoraires des messes, enterrements, baptêmes, etc.) On parle dans ces derniers cas de casuels. Ces derniers constitueront une source de revenus importante pour les ecclésiastiques. Le produit des droits curiaux appartenait soit aux desservants de la paroisse (pensions, honoraires des messes, enterrements...)¹, soit à la fabrique (taxes pour l'ouverture des fosses, droits de banc, taxes pour la tenture de l'église, pour le drap mortuaire, la sonnerie d'un enterrement ou d'un service, etc.)² Elle en disposait pour l'entretien de l'église.

¹ Appartenaient également aux curés les cierges du pain béni, l'offrande de bénédiction des femmes après leurs couches, celle des baptêmes, et les offrandes faites avec la patène. Les cierges pour les enterrements ou services appartenaient moitié au curé, moitié à la fabrique.

² La fabrique est un organisme chargé, dans le passé, d'administrer les biens de la paroisse. Cet organisme était composé du curé et de laïcs choisis par les paroissiens. La fabrique s'occupait du décor de l'église, des objets du culte et des pauvres. Cette structure a disparu en France en 1905, date de la séparation de l'Église et de l'État. Les biens des églises ont été distribués aux communes. En 1924, des associations culturelles diocésaines sont chargées de gérer ces biens

1.1. Revenus casuels.

Jusqu'en 1671, il n'existait aucune législation tant sur les salaires des officiers de justice que sur ceux des ecclésiastiques ; les colons étaient livrés à la merci d'hommes véreux et avides de richesses, fixant arbitrairement le montant de leurs honoraires. Touché de ces abus, le gouverneur général des îles, Jean-Charles de Baas, prit, le 10 septembre 1671, un règlement en vue de remédier à la situation. Ce règlement fixe les tarifs des messes, baptêmes, mariages, enterrements, etc. On y trouve également les taxes qui devaient être payées pour les frais de justice¹. Ce règlement, médiocrement appliqué, n'a pas apporté une solution définitive au désordre. Alors que certains colons refusaient de payer les taxes, d'autres, comme les officiers militaires et ceux de justice, prétendaient qu'ils en étaient exempts². Certains missionnaires contestaient le bien-fondé du règlement. Selon eux, De Baas outrepassait ses droits en se permettant de légiférer sur le temporel de l'Église. Ils soutiennent l'idée qu'il n'appartient pas aux laïcs « de toucher à l'encensoir. »³ Ancien calviniste, Ducasse reconnaît avoir moins de légitimité que toute autre personne pour dénoncer et réprimer les abus. Impuissant, il sollicite l'intervention du roi pour faire respecter le règlement, tout en lui demandant d'en écrire au Conseil Supérieur. En dépit de l'hostilité de certains religieux, les administrateurs coloniaux n'ont jamais perdu de vue leur véritable responsabilité, telle que définie dans les instructions royales : travailler à la mise en place de sociétés puisant leur cadre idéologique dans le catholicisme. D'où, la nécessité politique de protéger l'Église. Face aux difficultés rencontrées dans la levée des taxes, auxquelles s'ajoute l'augmentation des prix des marchandises à Saint-Domingue, MM. de Charitte et Mithon, administrateurs de la colonie prennent, en 1712, une ordonnance qui avait pour but de pallier le préjudice causé aux curés et à la fabrique des églises. Ce second règlement montre une augmentation considérable des droits curiaux, ainsi que l'introduction de nouvelles taxes⁴. Tout cela était insuffisant pour vaincre l'hostilité des missionnaires qui persistaient dans l'idée que les autorités ecclésiastiques seules étaient capables de légiférer légitimement sur le temporel de l'Église. C'est le cas du P. Laval, supérieur des jésuites du Cap, qui refusa pendant longtemps de souscrire au règlement, le considérant comme « un attentat à l'autorité ecclésiastique que les évêques sont seuls en droit de faire, sans considérer que ces cas [mixtes] qui regardent en France l'autorité séculière en partie, sont attribués en entier dans ces colonies au gouverneur et à l'ordonnateur comme affaire de police au défaut d'évêque [...] »⁵ Dans son parti, se retrouvaient les pères Boutin, Montigny et Duport. Le P. Laval a été par la suite remplacé à la tête de la mission.

Les modifications apportées au mode de concession des bancs représentent, dans le règlement de 1712, une importante et étrange nouveauté, qui avait rapport avec la condition des personnes et la hiérarchie des couleurs. En effet, jusqu'à cette date, la concession d'un banc à l'église n'était valable que durant la vie de celui qui la demande, ou de sa femme. A sa mort, ses enfants ou héritiers ne pouvaient en jouir

¹ Seuls les droits curiaux nous intéressent ici.

² Extrait de la lettre du ministre à M. Deslandes, touchant certaines exemptions, et portant que personne n'en doit prétendre pour les droits curiaux, 3 août 1707. MSM/LC, tome II, p. 104.

³ Lettre de Ducasse, 12 décembre 1697. ANF : C/9a/3.

⁴ Quelques exemples de taxes nouvelles : levée du corps et enterrement avec des prières chantées, tenture de l'église, carrelage de la fosse (dans le cas d'inhumation dans l'enclos de l'église), sonnerie d'un enterrement ou service, drap mortuaire.

⁵ Lettre de Blénac et Mithon, 1^{er} août 1714. ANF : C/9a/10.

préférentiellement qu'en payant la taxe prévue dans le règlement. Dans le cas contraire, il échoirait à la fabrique qui en disposerait en faveur des premiers et plus anciens officiers qui en feraient la demande, tout en s'acquittant de la taxe. Le règlement de 1712 établit qu'à la mort du concessionnaire, les bancs seraient mis aux enchères. Toutefois, ses enfants et héritiers auraient la préférence, en payant « l'enchère qui en sera faite », faute de quoi, la fabrique en disposerait par préférence aux plus anciens officiers tant de justice que de milice. Ce système favorisa des hommes de couleur riches au détriment de blancs peu fortunés, qui n'étaient point en mesure de faire des offres élevées. Si l'enchère favorise la fabrique, elle est considérée par certains des successeurs de Charitte et Mithon, comme une arme dangereuse pour l'ordre social, puisqu'il en résulta, soutiennent-ils, « une espèce de confusion et de renversement du bon ordre en ce que l'on voit le mulâtre et le cabaretier, s'il veut donner 100 livres où cent écus en plus, avait la préférence du banc et de la meilleure place, sur la femme, la veuve ou la famille des principaux officiers, de guerre et de justice. »¹ Froissés dans leur sentiment raciste, les administrateurs exigent que soit rétabli « un peu plus de distinction que l'Église de tous les temps a bien voulu admettre dans les différents États [...] »² Ils prônent le respect de la hiérarchie sociale avant que les bancs soient mis aux enchères. Le tableau de l'annexe 4, qui n'est qu'un résumé de la situation, donne une idée des différentes taxes curiales qui grevaient l'économie des colons. Il permet, en outre, de rapprocher les tarifs des droits curiaux établis par De Baas, en 1671, de ceux établis par De Charitte et Mithon en 1712.

En 1721, le Conseil de Léogâne a pris un règlement qui établit une nouvelle méthodologie pour la fixation des taxes relatives à l'inhumation dans les églises³. Cette méthodologie est fondée sur l'importance du montant alloué à chaque paroisse – montant pris sur la masse commune des deniers curiaux - pour la pension du curé, les gages de chantres, luminaires et blanchissages. Ce règlement, qui ne concerne que les paroisses des parties de l'Ouest et du Sud, montre une augmentation considérable des droits curiaux, notamment ceux destinés à la fabrique. Dans les paroisses n'ayant que 1180 livres par an, la taxe pour l'ouverture de la fosse s'établit comme suit : 30 livres, depuis la balustrade jusqu'au tiers de l'église, en descendant ; 20 livres, depuis le second tiers jusqu'au troisième ; 15 livres, depuis le troisième tiers jusqu'à la porte. Les paroisses concernées étaient les suivantes : Cavaillon, Saint-Louis, Aquin, Nippes, Fond-des-Nègres, Grand-Goâve, Babinet, Jacmel, les Cayes, Trou-Bordet, l'Arcahaie, Mirebalais, Tapion, la Petite Rivière de l'Artibonite et Saint-Marc. Dans les églises du Cul-de-Sac, du Petit-Goâve, de l'Acule du Petit-Goâve et du Fond de l'Île-à-Vache, paroisses qui avaient 1350 livres par an, ceux qui désiraient s'y faire enterrer devaient payer 60 livres pour le premier tiers, 40 livres pour le second, et 30 livres pour le dernier tiers. Dans l'église de Léogâne⁴, il serait payé 100 livres depuis la balustrade jusqu'à la chaire, 70 livres depuis la chaire jusqu'au pénultième pilier, et 50 livres depuis le pénultième pilier jusqu'à la porte⁵.

¹ *Lettre de Larnage et Maillart*, 16 mars 1743. ANF : C/9a/61.

² *Ibid.*

³ Seraient enterrés dans l'enclos de l'église les officiers généraux, les marguilliers en charges, les officiers de justice, jusqu'au greffier-notaire, ceux de la milice, jusqu'à l'enseigne, ainsi que leurs femmes et leurs enfants.

⁴ Siège de la préfecture.

⁵ *Arrêt en règlement du Conseil de Léogâne, concernant les marguilliers, les fonds de la masse curiale, l'administration des fabriques et les sépultures dans les églises*, du 11 juillet 1721. MSM/LC, tome II, p. 761. Ce règlement stipule, en outre, que toutes personnes suspectes de maladie contagieuse ne pourront être enterrées dans les églises.

Ces règlements n'ont pas empêché l'introduction de nombreux abus dans la perception des taxes. La nécessité de pallier l'insuffisance de ces taxes a, parfois, donné lieu à des excès tels que les habitants se sont plaints de la quasi-inexistence de règle bien définie en la matière¹. Pour remédier à l'arbitraire, les administrateurs coloniaux ont dû prendre, en 1775, un nouveau règlement relatif à la levée des droits curiaux². Ce règlement étend à toutes les catégories sociales la gratuité du baptême, des mariages sans messe et de tous les sacrements³. Sont déclarés également gratuits la levée des corps et l'enterrement des pauvres, Blancs ou Affranchis, ainsi que l'enterrement des esclaves. Dans le cas des pauvres blancs et affranchis, la fabrique était tenue de fouiller les fosses et de fournir la chaux vive (article 4, chapitre 2). En ce qui concerne les esclaves, la fosse et la chaux vive étaient à la charge du maître. Elles sont fixées à 4 livres 10 sols. Les enterrements des habitants, des bourgeois, de leurs femmes et de leurs enfants sont taxés en fonction de la classe requise par les parents ou l'exécuteur testamentaire. L'enterrement de première classe, qui se fait avec la présence d'un seul prêtre, coûte 12 livres. Pour un enterrement de deuxième classe, à trois prêtres, il sera compté 18 livres au curé ou vicaire officiant. Le diacre et le sous-diacre recevront chacun 12 livres. L'enterrement de troisième classe se fait avec tout le clergé : l'officiant sera payé 24 livres, le diacre et le sous-diacre 15 livres chacun, et les prêtres invités au convoi 9 livres. Dans le cas où le curé de la paroisse n'assisterait pas en personne aux convois et enterrements de la seconde et de la troisième classe, il lui sera, tout de même, alloué 6 livres pour son droit (article 9, chapitre 1). Selon l'article 9 du second chapitre, le curé conservait une partie de ses droits sur ses paroissiens décédés, même si ces derniers, leurs parents ou exécuteurs testamentaires, choisissaient une autre église pour l'enterrement⁴. Pour être inhumés dans les églises, les principaux fonctionnaires civils et militaires paieront 150 livres à la fabrique, tandis que, pour les habitants et les bourgeois, il sera déboursé la coquette somme de 3000 livres (art. 7, chapitre 2). Les gouverneurs généraux, les intendants, les curés et vicaires, les marguilliers en charge seront enterrés dans les églises aux frais de la fabrique (art. 8, chap. 2).

¹ Les plaintes des armateurs des ports de France contre les curés des îles sont un témoignage des excès auxquels se livraient certains ecclésiastiques. D'après une lettre du ministre à MM. de Larnage et Maillart, des curés malhonnêtes auraient pris pour coutume de forcer les capitaines des navires à prendre les extraits mortuaires des gens de mer qui meurent pendant les voyages, « et leur en font payer l'expédition 6 livres et même plus suivant qu'ils le jugent à propos. » (*Lettre du ministre à MM. de Larnage et Maillart*, 1^{er} février 1739. ANF : B68, folio 144). Le règlement de 1671 fixa les frais d'expédition des extraits mortuaires à 6 sols, celui de 1712 à 15 sols. La lettre du ministre aux administrateurs précise que les curés ne doivent exiger que 20 sols pour l'expédition des extraits mortuaires. Le règlement de 1775 fixera les frais pour les extraits mortuaires, de baptême ou de mariage à 3 livres.

² *Règlement portant tarif des droits curiaux, droits de fabrique, frais de justice et autres*, 4 décembre 1775. ANF : C9A143 ; voir également MSM/LC : tome V, p. 619.

³ La gratuité des sacrements semble n'avoir pas été rigoureusement respectée. Dès 1777, nous retrouvons dans les comptes de M. Claude Violette, gérant de l'habitation de Louis-Alexandre-Charles de Viart, comte de Pimelle, au Fonds-des-Nègres, un montant de 132 livres représentant la valeur versée à l'abbé Warlop, curé de Saint-Michel, pour le baptême des nègres nouveaux (Bernard FOUBERT. « *Une habitation à Saint-Domingue à la veille de la guerre d'Amérique (1777)* » in : *Enquêtes et documents. VI. Nantes. Afrique, Amérique*. Nantes : Centre de Recherches sur l'Histoire de la France Atlantique : Université de Nantes, 1981, p. 59).

⁴ En pareil cas, sera versée « une somme de 132 livres, dont le quart appartiendra au curé de la paroisse du décès, pour lui tenir lieu de ses honoraires, et les trois quarts à la fabrique pour ses droits, le tout sans diminution des droits du curé et de la fabrique du lieu où se fera l'enterrement. » (*Règlement portant tarif des droits curiaux...ibid.*)

La pratique d'inhumer dans les églises a été, en 1732¹, défendue par les administrateurs de la colonie, MM. de Fayet et Duclos. Cette mesure, disait-t-on à l'époque, visait à prévenir les maladies dangereuses résultant de l'infection de l'air par la corruption des cadavres que, dans les églises, les fidèles étaient obligés de respirer². Par son ordonnance du 22 décembre 1733, le roi a approuvé partiellement la décision des administrateurs. Cette ordonnance précise que les habitants de la colonie seront enterrés dans des cimetières, à l'exception des religieux, des officiers-majors commandant dans les quartiers, des conseillers, des procureurs généraux, et des juges, qui pourront être enterrés dans les églises, à condition que soit jetée sur leur corps de la chaux vive « en assez grande quantité pour qu'il y en ait un pied sur chaque bière (cercueil). »³ Il est toutefois permis aux habitants de se faire enterrer dans les églises de Petit-Goâve, de Léogâne et du Cap, à condition que la quantité de chaux, prévue par l'article 6 de l'ordonnance, soit jetée dessus le corps. La faveur qui a été faite aux habitants de ces trois villes s'explique probablement par la place qu'elles occupaient dans l'administration politique et religieuse de la colonie. Ces villes ont été, à tour de rôle, le siège du gouvernement colonial et des deux préfectures apostoliques. Elles ont donc joué un rôle primordial sur les plans politique, administratif et religieux⁴. D'où, une présence et une emprise des autorités politiques et ecclésiastiques plus sensibles, qui étaient de nature à assurer une plus grande rigueur dans l'application de la loi régissant la matière⁵. L'ordonnance du roi, du 3 novembre 1787, généralise à tout le monde l'interdiction d'inhumer dans les églises⁶. L'usage d'enterrer dans les églises venait d'être supprimé en France.

Le revenu casuel des religieux semblait considérable. Il équivalait, d'après Isambert Le Ruzic, au moins à leur traitement⁷. En dépit du luxe et de la cherté de la vie qui érodent les revenus, certains prêtres ont réussi, grâce au casuel, auquel s'ajoutent parfois les revenus d'opérations variées (crédit, petit commerce, pensionnat, etc.), à constituer une solide épargne. Nous en donnons ici trois exemples. En 1749, le Père Garnaud, missionnaire jacobin, obligé de passer en France par ordre de ses supérieurs, emporta, d'après l'intendant Lalane, 110 000 livres en espèces, « la plupart cousues

¹ Moreau de Saint-Méry fait remonter, probablement par erreur, cette décision à 1733. L'ordonnance du roi, sur la même question, et qui date du 22 décembre 1733, enregistrée au Conseil de Petit-Goâve le 8 mai 1734, place celle des administrateurs au début de l'année 1732.

² *Ordonnance des administrateurs, qui défend d'enterrer dans les églises*, 10 janvier 1733. MSM/LC, tome III, p. 341.

³ *Ordonnance du roi, concernant les sépultures qui se font dans les églises de Saint-Domingue*, 22 décembre 1733. MSM/LC, tome III, p. 384.

⁴ La première cour de justice de la colonie est créée au Petit-Goâve, en 1685. Cette cour porta alternativement les noms de Conseil du Petit-Goâve et de Conseil de Léogâne, selon que l'une ou l'autre de ces deux villes a été choisie pour être le siège du gouvernement. En 1752, le conseil est passé de Léogâne à Port-au-Prince. Dès 1702, la partie du Nord était pourvue d'un conseil souverain installé au Cap. L'édit du mois de janvier 1787 réunit le conseil du Cap à celui du Port-au-Prince, pour former une cour unique appelée Conseil Supérieur de Saint-Domingue. Ce conseil est installé à Port-au-Prince, le 11 juin 1787.

⁵ Pour le pouvoir royal, les inconvénients résultaient du fait qu'on ne jetait pas sur les corps « la quantité de chaux prescrite par les ordonnances et règlements. » (*Ordonnance du roi concernant les sépultures...*, 22 décembre 1733, *ibid.*).

⁶ *Lettre du ministre à MM. de Vincent et de Marbois*, 3 novembre 1787. ANF : B196, folio 232/215.

⁷ Le casuel du curé de Léogâne, le P. Joseph Gilbaud, montait à près de 3000 livres, pour une période de 7 mois seulement (novembre 1772 à juin 1773, *Inventaire général chez le R.P. Gilbaud, curé de Léogâne*, 22 juin 1773, ANF : F/5a/4, folio 231) ; celui du P. Dupont se chiffre à près de 5000 livres, sur moins de 2 ans (août 1771 à mai 1773, *Inventaire effectué dans le presbytère de la paroisse de la Croix-des-Bouquets*, 22 juin 1773, ANF : F/5a/4, folio 244).

dans une robe qu'il fit faire avant son départ. »¹ Le même religieux déposa entre les mains du sieur Béchade, négociant à Léogâne, des effets à recouvrer estimés à environ 75000 livres. Nous n'avons malheureusement aucune information sur le temps mis par ce religieux pour constituer cette fortune colossale. Le Père Ignace Parat, religieux cordelier, décédé au Cap, où il a demeuré dix à douze ans, y aurait épargné 20000 livres. Soit une moyenne d'environ 2000 livres de casuel par an. Cette somme avait été prêtée à différents particuliers, mais le religieux n'a pas eu le temps de la recouvrer, avant d'envoyer son chapeau sur le grenier². Le 15 novembre 1784, un prêtre jacobin, frère du Père Carrière, prieur des dominicains et aumônier de la garnison de Fontenay-le-Comte, est décédé aux Cayes du Fonds, paroisse dont il était le curé. Ce prêtre aurait laissé une succession estimée à 50000 livres, sans compter les nègres et l'argenterie. Cette succession avait été réclamée par le P. Carrière, tant pour lui que pour un autre frère³. Dans certaines paroisses, le casuel était si important qu'il avait mis les desservants en état de se passer de leur pension⁴. Néanmoins, tous les curés n'avaient pas une situation économique radieuse. Si la succession des uns était considérable et attirait toutes les convoitises, celle des autres était parfois juste suffisante pour régler les dettes. C'est le cas du père Cauvin⁵, ancien curé de Léogâne, dont la succession, évaluée à 2752 livres, était grevée de 2087 livres de dettes⁶.

1.2. La pension

Outre le casuel, les curés recevaient une pension annuelle, qui était versée par les colons. Dès les années 1680, le pouvoir royal tentait d'assurer une certaine stabilité à la situation financière des ecclésiastiques à Saint-Domingue, en leur accordant une pension, de la même manière que cela était pratiqué aux Iles du Vent. D'après un mémoire du roi à Blenac et Goimpy, du 13 août 1685⁷, il a été constitué, dans les années 1683 et 1684, un fonds de 24 « milliers de sucre »⁸, pour l'entretien des ecclésiastiques de la côte de Saint-Domingue. La moitié de ce fonds allait aux capucins qui devaient l'employer aux dépenses de leur établissement, et l'autre moitié était destinée à la construction de nouvelles églises. Pour l'année 1685, le roi aurait été disposé à accorder 12 milliers de sucre à un prêtre qui s'établirait au Petit Port-de-Paix⁹, et 12 milliers au père Mamiel, ancien missionnaire, qui devait se rendre au Fond de l'Île-à-Vache. Les états du domaine d'Occident révèlent en outre qu'il a été fait pendant sept années, du 1^{er} janvier 1687 au 31 décembre 1693, un fonds de 1080 livres par an pour la subsistance de deux ecclésiastiques qui devaient servir à l'île de la Tortue et Côte de Saint-Domingue¹⁰. De 1687 à 1691, le fonds n'a pas été versé, les cures n'ayant jamais été

¹ *Lettre de Lalanne au ministre*, 16 septembre 1752. ANF : C/9a/91.

² *Lettre du ministre à MM. de Conflans et de Lalanne*, 16 octobre 1750. ANF : B91, folio 183/46.

³ *Lettre du ministre à MM. de Bellecombe et Bongars*, 24 mars 1785. ANF : B188, folio 51.

⁴ *Lettre du ministre à MM. le comte d'Estaing et Magon, administrateurs de la colonie*, 16 décembre 1764. ANF : B119, folio 206.

⁵ Le père Cauvin appartenait à l'ordre des mineurs, mais travaillait dans la mission des frères prêcheurs.

⁶ *Lettre de La Chappelle*, 6 avril 1737. ANF : C/9a/43 ; voir également, en annexe 5, le compte que rend le père Maisonneuve de la gestion de cette succession (13 mars 1736).

⁷ *Mémoire du roi aux sieurs comte de Blenac et de Goimpy*, 13 août 1685. ANF : B11.

⁸ 24 mille livres de sucre.

⁹ Port-de-Paix, nord-ouest d'Haïti.

¹⁰ *Arrêt portant qu'il sera payé 2160 livres à l'aumônier du sieur Ducasse pour gages du passé et 3240 livres aux religieux de la charité pour aider à l'établissement d'un hôpital à l'île de la Tortue*, Versailles, 3 juillet 1694. ANF : B18, folio 10.

desservies¹. Et pour cause, la modicité de ces allocations, qui n'étaient pas de nature à attirer les ecclésiastiques dans la colonie. Cependant, les promesses arrachées aux colons par le chevalier de Saint-Laurent au cours de son voyage dans l'île finiront par avoir raison de la réticence des missionnaires². Ordre sera alors donné à deux jacobins, six capucins et trois carmes de partir pour Saint-Domingue. Leur subsistance, ainsi que celle des missionnaires déjà établis dans l'île, était à la charge des habitants.

En 1703, un règlement fixe la pension des curés à 200 écus par an (600 livres tournois environ). Il établit en même temps qu'elle serait payée en espèces, et « par quartier de trois mois échus. »³ Les lettres d'établissement des jésuites dans la partie du Nord de Saint-Domingue, du mois d'octobre 1704, portent cette pension à 300 piastres (900 livres tournois environ⁴). Elles précisent, en outre, qu'elle serait versée par le syndic de chaque paroisse au supérieur ou procureur de la mission, et non aux curés directement⁵. L'article troisième des lettres d'établissement des frères prêcheurs dans la partie du Sud de Saint-Domingue veut également que le montant prévu pour la subsistance des curés soit versé par le syndic de la paroisse au supérieur ou au « procureur-syndic » de la mission. Par sa délibération du 30 juin 1708, la paroisse du Cap fixe la pension des curés à 900 livres par an, et un règlement de 1709 étend cette mesure aux autres paroisses de la colonie. Les lettres des frères prêcheurs pour la partie du Sud la fixe également à 900 livres. Mais, les religieux se sont plaints de l'insuffisance de cette pension. Face à la cherté des vivres⁶, certaines paroisses la feront passer à 1200 livres⁷. Cette mesure est approuvée par les administrateurs qui, en 1728, la généralisèrent à toute la colonie, en dépit de l'opposition d'autres paroisses⁸.

En effet, toutes les paroisses de Saint-Domingue n'avaient évidemment pas la même capacité économique. Il était difficile à certaines d'entre elles, dans les parties de

¹ Le montant de ces cinq années servira de gages à l'aumônier du gouverneur Ducasse.

² Les habitants de Petit-Goâve ont promis 500 écus par an (1 écu = 3 livres) pour la subsistance de deux religieux ; ceux de la Tortue et du Port-de-Paix en ont promis 800 pour celle de trois religieux ; ceux du Cap seraient disposés à verser 1500 écus pour huit religieux ; les habitants de la Grande-Anse, de Nippes et du Rochelois ont, de leur côté, promis 800 écus alors que ceux des quartiers de Léogane, des Sources et du Grand-Goâve ont promis 1300 écus pour cinq religieux.

³ *Règles à garder dans les paroisses de Saint-Domingue pour les affaires des dites églises*, 26 juin 1703. ANF : C/9a/6.

⁴ La piastre, appelée pièce de huit (d'Espagne), valait, en 1703, 3 livres 12 sols (*Ordonnance du gouverneur, pour la diminution des monnaies*, 15 novembre 1703, MSM/LC, tome I, p. 706).

⁵ *Lettres patentes portant établissement des religieux de la compagnie de Jésus dans l'île de Saint-Domingue*, octobre 1704, op. cit.

⁶ En 1709, la piastre valait 3 livres 10 sols, ou 4 livres au plus. En 1728, elle passait à 6 livres. A Saint-Domingue, les provisions de bouche étaient plus chères qu'aux Iles du Vent, à cause d'une plus grande circulation monétaire, qui faisait monter les prix des produits (LABAT. *Nouveau Voyage...*, tome I, op. cit., p. 244).

⁷ Nous avons peu d'informations sur les appointements des préfets apostoliques et des autres religieux attachés à la maison principale. Apparemment, ces derniers vivaient essentiellement du revenu de l'habitation de la mission. A l'époque de la substitution des prêtres séculiers aux réguliers, on accordait au préfet apostolique 2000 livres tournois, auxquelles s'ajoute le casuel que donne la cure du Cap. La pension de chaque curé était fixée à 1000 livres tournois. Pour permettre au préfet de mener une vie plus décente et plus digne de son statut, le ministre propose, en 1764, de porter sa pension à 6000 livres tournois (*Lettre commune au comte d'Estaing, gouverneur, et Magon, intendant*, 16 décembre 1764, op. cit.) Quand, en 1768, les capucins sont établis dans les paroisses du Nord de l'île, une pension de 500 livres tournois a été accordée aux 12 premiers missionnaires, dont le P. Colomban, préfet apostolique (*Lettre commune à Rohan et Bongars*, 5 août 1768, op. cit.).

⁸ *Lettre à La Rochallar et Duclos*, 30 mars 1728, ANF : B50, folio 455 ; aussi *Ordonnance des administrateurs qui règle les pensions des curés à 1200 livres par année, sur les fonds provenant de la recette des droits curiaux*, 30 août 1728, MSM/LC, tome III, p. 255.

l'Ouest et du Sud notamment, d'honorer leurs dettes vis-à-vis de l'Église. Pour éviter l'abandon, par les curés, des paroisses aux ressources faibles, le pouvoir dut adopter, pour cette partie de l'île, une méthode particulière dans la levée des fonds nécessaires à leur pension. Selon cette méthode, les deniers curiaux composeront une masse générale, qui sera ensuite distribuée entre les différentes paroisses en fonction de leur besoin¹. Cette façon de procéder obligeait les paroisses les plus fortes à suppléer aux charges des plus faibles, alors que, dans le ressort du Conseil Supérieur du Cap, chaque paroisse disposant de façon autonome des revenus des droits curiaux, supportait ses propres charges². Cette différence de méthode s'explique par le fait que les nègres, « produit » sur lequel portait la capitation, étaient plus nombreux dans les paroisses de la partie du Nord que dans celles de l'Ouest et du Sud. Chacune des paroisses de la partie du Nord était en état de porter cette charge sans le secours des autres. Quand une paroisse avait acquis, par des libéralités, fondations ou autrement, des fonds suffisants à ses charges, les paroissiens pouvaient même être dispensés du paiement de la taxe³. Le devoir des paroissiens envers l'Église était donc de nature à encourager le développement du système esclavagiste à Saint-Domingue, puisque l'importance de la masse générale était fonction de l'importance numérique du cheptel. Dans l'Ouest et le Sud, on avait intérêt à augmenter le nombre des nègres dans les paroisses, c'était l'unique moyen de diminuer la capitation curiale⁴. Dans leur lettre du 29 juin 1743, les administrateurs semblent l'insinuer en soutenant que chaque paroisse des départements de l'Ouest et du Sud aurait dû avoir au moins 1000 Noirs pour que la méthode adoptée dans le Nord leur fût applicable⁵.

Il est aussi significatif de noter la pauvreté des paroisses urbaines par rapport aux rurales. C'est le cas de la paroisse du Cap, « l'une des plus pauvres de l'île », d'après Larnage et Maillart. Pour rétablir son église, les marguilliers ont dû se tourner vers le lieutenant de police de Paris, M. de Marville, afin d'obtenir « la permission d'imprimer des avis, billets, listes et registres pour faire établir et tirer à Saint-Domingue une loterie au profit de la fabrique de cette paroisse. »⁶ En 1757, les administrateurs font savoir au ministre que le « Port-au-Prince et le Cap sont parmi les paroisses qui manquent d'églises convenables [...] »⁷ Ils ajoutent plus loin : « [...] de toutes les paroisses de la colonie, il n'en est pas dont les fabriques soient aussi pauvres que le sont celles du Port-au-Prince et du Cap, et c'est au point qu'elles ne sont pourvues des choses les plus nécessaires pour faire le service divin que par le moyen des quêtes qu'on fait faire, et lesquelles ne fournissent que fort imparfaitement à ces sortes de choses. » L'indigence

¹ Dans les paroisses de la partie de l'Ouest, la dépense globale pour la pension des curés était estimée, en 1712, à 14180 livres par an. Le nombre de nègres s'y étant élevé à 7000, on a fixé la capitation à 40 sols (*Ordonnance qui déclare solidaires toutes les paroisses de la partie de l'Ouest, pour le paiement des pensions des curés, et ordonne une imposition générale en conséquence, 25 février 1712*. MSM/LC, tome II, p. 299). Par son arrêt du 25 janvier 1747, le Conseil de Léogâne fixe la capitation à 30 sols par tête de nègres.

² Dans le ressort du Conseil Supérieur du Cap, les droits curiaux étaient fixés pour toujours à 10 sols par an et par tête de Noirs, grands ou petits, mais dans le ressort du Conseil de Léogâne, la levée, plus ou moins considérable selon le besoin, n'a été faite que sur les nègres travaillant. Elle est réglée chaque année par un nouvel arrêt d'imposition (*Lettre de Larnage et Maillart*, du 13 mars 1743 : ANF : C/9a61). En 1743, elle était fixée à 40 sols par tête de noirs travaillant.

³ *Lettre de Larnage et Maillart*, 29 juin 1743. ANF : C/9a/61.

⁴ En 1744, un arrêt du Conseil de Léogâne réunit en une seule masse la caisse des deniers publics et celle des droits curiaux. Cet arrêt fixe la capitation à 3 livres par tête de nègres travaillant (*Arrêt de règlement du Conseil de Léogâne...*, 19 septembre 1744, MSM/LC, tome III, p. 803).

⁵ Ibid.

⁶ *Lettre de Larnage et Maillart*, 4 septembre 1741. ANF : C/9a/54.

⁷ *Lettre de Bart et Lalane*, 15 septembre 1757. ANF : C/9a/100.

des paroisses des villes capitales résulte du fait que celles-ci, étant essentiellement des lieux de commerce et d'administration, et ayant peu d'habitations, n'avaient pas leurs richesses en esclaves, produit sur lequel se font les levées de fonds. Commerçants et bourgeois contribuaient à une faible proportion, en comparaison des habitants, aux charges et dépenses des paroisses. C'est pourquoi, en dépit d'une imposition spéciale à laquelle on se proposait de soumettre les négociants et commerçants, les marguilliers se trouvaient dans la nécessité de recourir à ce moyen extraordinaire, à savoir, l'établissement d'une loterie dans la colonie au profit de la paroisse du Cap.

Dans son projet d'ordonnance adressé, en 1782, au ministre de la Marine, le père Duguet, préfet apostolique de la mission des frères prêcheurs, depuis 1779, propose que la pension des curés passe de 1200 livres à 4000 livres¹. Le Conseil Supérieur du Cap avait déjà pris une mesure visant à porter, dans les paroisses de son ressort, la pension des curés à 4000 livres². Plusieurs données justifient, aux yeux du préfet, l'opportunité de cette mesure : le peu de valeur qu'a l'argent à Saint-Domingue, l'inexistence de fondation dans les églises de la colonie, la modicité du casuel³, le prix excessif des provisions alimentaires. Le père Duguet affirme que la maison du curé de Port-au-Prince lui coûte au moins 25000 livres par an. Cette dépense consistait notamment en la nourriture de trois vicaires, l'entretien de la maison, des domestiques, et en aumônes journalières.

Les religieux n'ont pas été les seuls à se plaindre de la cherté de la vie. En dépit des diverses révisions à la hausse de leur salaire, les réclamations des administrateurs ont été continuelles. En 1698, Jean-Baptiste Ducasse affirme que « les appointements des officiers ne leur donnent pas de quoi vivre deux mois »⁴ En 1703, Galiffet fait remarquer que « la cherté est si extrême en ce quartier (le Cap) que les enseignes n'y peuvent cuire avec un morceau de bouillie qu'il ne leur en coûte 4 livres par jour, ce qu'ils n'ont pas de quoi payer. »⁵ En 1737, Fayet et La Chapelle se sont plaints de ce que leurs appointements « suffisent à peine à leur blanchissage et habillement »⁶, alors que Larnage et Maillart affirmeront, deux ans plus tard, que les loyers de leurs maisons absorbent en général leur solde⁷. M. Bourgeois, cet élément de la noblesse française, recherché en métropole pour cause de meurtre et réfugié aux îles, présente, près d'un demi-siècle avant le P. Duguet, un tableau effrayant du coût de la vie au Cap :

Tout est d'une si horrible cherté dans ce pays d'opulence, qu'il serait très difficile d'y vivre, sans les moyens qu'on a d'y gagner beaucoup d'argent. Je payais, pour moi et mon domestique, trente pistoles⁸ de pension par mois, non compris mon logement qui coûtait 900 livres par année ; je

¹ *Projet d'une ordonnance concernant la mission des frères prêcheurs à Saint-Domingue que le supérieur préfet apostolique de ladite mission a l'honneur de présenter au ministre et secrétaire d'État au département de la marine*, 1782. ANF : F/5a/4, folio 190.

² *Arrêt de règlement du Conseil du Cap, qui fixe 1° la pension des curés, et 2° des règles pour la garde des papiers des fabriques*, 25 janvier 1782. MSM/LC, tome VI, p. 222.

³ Selon le père Duguet, le casuel, suffisant il y a vingt ans, était devenu fort modique, puisqu'une partie importante des propriétaires d'habitations résidaient en France, laissant la gestion de leurs biens à des gérants ou des économes, gens peu aisés, qui jouissaient « d'une fortune bornée. »

⁴ Cité par LE RUZIC. *Documents...*, op. cit., p. 46.

⁵ *Lettre de Galiffet*, 24 janvier 1703. ANF : C/9a/6. Cette lettre donne quelques indications sur les prix de certains produits alimentaires : la ration de farine : 30 écus le baril ; la barrique de vin : 40 écus ; une poule : 32 sols ; un chapon : 40 sols ; une « codinde » (dinde) : 3 écus.

⁶ LE RUZIC, *ibid.*

⁷ Face à leur déplorable situation, de nombreux officiers, méprisés des riches habitants, négligeaient le service militaire pour s'occuper de leurs habitations.

⁸ Monnaie espagnole dont la valeur, fixée à 11 livres par le règlement de Tracy du 19 juin 1664, passait à 15 livres tournois en 1708, et à 32 livres en 1721. En augmentant en permanence la valeur des monnaies espagnoles, les administrateurs coloniaux tentaient d'empêcher leur enlèvement par les commerçants et

n'avais cependant qu'une seule chambre et un cabinet. Mais les profits que l'on fait sur tout sont si immenses, qu'on regarde cela comme rien : j'ai vu vendre des poulets d'Inde jusqu'à 36 livres la pièce, un chapon 18 francs, et le reste de la volaille à proportion [...] »¹

Si l'on admet que la situation qui prévalait dans la ville du Cap n'était pas trop différente dans les autres parties de l'île, on comprendra le cri d'alarme du P. Duguet et l'embarras dans lequel pourrait se trouver tout religieux qui n'était pas en mesure d'élargir l'assiette de leur casuel, d'arrondir leur revenu par les ressources du commerce ou toute autre activité susceptible d'y contribuer, et qui serait réduit à vivre de cette misérable pension.

Le 1^{er} juillet 1709, on décide que les habitants sucriers paieraient les droits curiaux - ceux notamment qui étaient nécessaires au paiement de la pension des curés - en sucre, « sur le pied d'argent », alors que les autres les paieraient en argent effectif. On établit en même temps le sieur Verdery receveur général desdits droits. Les habitants sucriers seront tenus de faire transporter leur sucre jusqu'aux embarcadères, sans qu'ils puissent alléguer « que les chemins soient impraticables, à peine de payer comptant en argent [...] »² En 1710, le Conseil, par motif d'économie, abolit la fonction de receveur général, établissant que les paroissiens sucriers s'acquitteront de leurs droits curiaux en remettant aux marguilliers leurs billets de sucre³ ou l'équivalent en argent de la somme à laquelle ils seront taxés⁴.

Quel a été le sentiment véritable des colons vis-à-vis de cette taxe curiale dont on ne perçoit qu'imparfaitement l'utilité ? En dépit des habituelles et grandiloquentes promesses des paroissiens, nombreux ont été ceux qui se faisaient une manie de rechigner, le moment venu, à se mettre en règle avec le fisc, se trouvant toutes sortes d'excuses pour ne pas payer. Ce fait transparait, dès 1684, dans la lettre commune de Saint-Laurent et Bégon au supérieur général des capucins établis à Saint-Domingue. Dans le cadre des efforts entrepris pour encourager l'immigration de missionnaires, les administrateurs prétendent avoir trouvé les moyens capables de leur rendre le séjour agréable. Ils assuraient le supérieur général qu'ils allaient « faire en sorte que ce qu'on leur (les missionnaires) promettra leur soit exactement payé, qu'ils ne soient point chargés de faire eux-mêmes la recette en détail, et qu'ils soient exempts par ce moyen de mille petits chagrins que cette recette leur a donné jusques à présent. Ils seront payés dans la bonne saison en bonnes marchandises, et pourront faire leurs provisions plus commodément, et à meilleur marché qu'ils n'ont fait par le passé. »⁵ En 1688, le

capitaines de navires qui les portaient en France ou aux Iles du Vent où ces monnaies avaient beaucoup plus de valeur.

¹ BOURGEOIS. *Voyages intéressants dans différentes colonies françaises, espagnoles, anglaises, etc.* Paris : Jean-François Bastien, 1788, p. 157.

² *Arrêt en règlement du Conseil du Cap, qui homologue une délibération de la paroisse de la même ville sur le paiement et la recette des droits curiaux*, 1^{er} juillet 1709. MSM/LC, tome II, p. 157. La délibération de la paroisse eut lieu le 30 juin de la même année. Elle porta que les piastres vaudraient 3 livres tournois et fixa la pension des curés à 900 livres.

³ L'un des moyens dont disposait l'habitant sucrier pour s'acquitter de leurs obligations était l'émission de billets de sucre. Ces billets, qui devaient être émis à l'ordre du supérieur de la mission ou de son syndic, étaient valables un an, à compter du jour de leur émission. Toutefois, le paroissien sucrier avait la possibilité de les retirer avant la date de leur expiration, en payant la taxe en argent comptant. S'ils ne les retirent pas avant leur expiration, les billets seront payés en sucre.

⁴ *Arrêts du Conseil du Cap, qui autorisent à payer les droits curiaux en sucre à prix d'estimation, et qui suppriment les receveurs et collecteurs desdits sucres*, 6 mai et 2 juin 1710. MSM/LC, tome II, p. 198. Le 2 décembre 1727, le ministre, dans une lettre aux administrateurs de la colonie, approuve la nomination par les Conseils Supérieurs de receveurs des droits curiaux et suppliciés, et de fait, on a continué à en nommer.

⁵ *Lettre de Saint-Laurent et Bégon au supérieur général des missionnaires...*, op. cit.

ministre, relayant les plaintes du provincial des capucins, écrivit à M. de Cussy : « M. le provincial des capucins de la province de Normandie m'écrit que ses religieux qui sont à Saint-Domingue sont réduits à manger de la cassave et à boire de l'eau, par le refus que font la plupart des habitants de leur payer ce qu'on est convenu de leur donner pour leur subsistance ; je vous avoue que j'ai été surpris que cela soit en cet état et que vous n'y ayez pas donné ordre, n'étant pas convenable que des ecclésiastiques qui font les fonctions curiales soient réduits à une pareille misère [...] »¹

Un quart de siècle plus tard, le problème de la levée de la taxe curiale demeurait entier, si l'on en croit le mémoire du procureur des jésuites, écrit en 1709. L'auteur y fait remarquer que « les pensions des pères jésuites des quartiers du Nord de Saint-Domingue sont mal payées. »² Il affirme que « la manière dont on impose les habitants pour le paiement des pensions, et la manière dont on l'exige rend les missionnaires odieux, et empêche qu'ils ne fassent le bien qu'ils pourraient faire. » Les missionnaires, affirme le procureur, n'exigent point une augmentation de leur pension, mais l'application d'une méthode d'imposition qui soit moins honteuse pour leur caractère. Dans le but de remédier aux inconvénients, il suggère qu'on assigne « aux droits curiaux une partie des droits sur des produits comme l'indigo et la boucherie », ou encore « une capitation sur les nègres. » C'est cette dernière solution qui a été adoptée.

La capitation curiale n'a, cependant, pas permis de mettre un terme aux péripéties des curés, auxquels les habitants faisaient jouer, assez souvent, des tours peu agréables. A la fin du XVIII^e siècle encore, Reynaud de Villeverd et Le Brasseur font savoir que les curés sont parfois obligés de réclamer l'intervention de la puissance séculière « pour obtenir ce qui leur est dû depuis longtemps. »³ Dans son argumentaire contre les jésuites qui l'accusaient de ne pas vouloir s'acquitter de la taxe curiale, Charite, commandant de la partie du Nord, affirme avoir même été, dans certains cas, obligé de faire des exécutions, ou de donner des soldats en garnison à ceux qui refusaient de payer les droits. Cependant, les habitants ne suivaient, dans bien des cas, que le mauvais exemple des autorités, qui étaient censées avoir pour fonction de faire exécuter la volonté du roi. Loin d'encourager les autres colons par leur exactitude, certains faisaient valoir l'idée que leurs nègres étaient exempts de la capitation curiale. Dans une lettre à M. de Charitte, le ministre lui ordonne de faire payer aux jésuites les droits curiaux qu'ils n'ont pas reçus depuis 4 ans⁴. Il s'est dit étonné d'apprendre que le gouverneur même refusait de payer sa quote-part, ce qui aurait servi de prétexte aux autres colons pour ne pas payer la leur. S'il est possible que Charitte soit accusé à tort par les jésuites⁵, l'aversion de certains officiers à l'égard de la taxe curiale semble avoir

¹ *Lettre du ministre à M. de Cussy*, 7 octobre 1688. MSM/LC, tome I, p. 477.

² *Mémoire pour les pères jésuites missionnaires dans les quartiers du Nord de Saint-Domingue*. 1709. op. cit.

³ *Lettre de Reynaud de Villeverd et Le Brasseur*, 1^{er} décembre 1780. ANF : C/9a/149.

⁴ *Lettre du ministre au gouverneur de Charite*, 20 avril 1711. ANF : B33, folio 60.

⁵ Dans sa lettre du 23 octobre 1711, Charite s'est défendu d'avoir, par mauvaise foi, refusé de payer les droits curiaux pour l'habitation qu'il possédait dans la paroisse de Saint-Louis (Quartier Morin). Il s'est opposé aux accusations jugées mensongères des jésuites qui affirmaient que les commandants qui l'avaient précédé payaient les droits : « même M. de Gallifet n'en avait rien donné pour trois sucreries qui étaient dans une même paroisse. » Charite affirme qu'ayant manifesté, dès la première année qu'il habitait le quartier (1699), sa volonté de payer sa quote-part, le marguillier lui avait fait savoir que ses prédécesseurs, M. de Franquenet (Franquesnay) et M. de Graff, qui possédaient des habitations dans la même paroisse, avaient toujours été exemptés de cette taxe, les habitants n'ayant jamais permis qu'ils y fussent astreints. Il affirme, en outre, avoir eu, jusqu'en 1708, la même exemption pour l'habitation où il faisait sa résidence quand il était à la campagne, mais qu'il a toujours payé pour les trois autres habitations qu'il possédait dans d'autres paroisses. L'exemption dont il bénéficiait serait donc un fait consacré par l'usage. Charite attribue les problèmes rencontrés par les curés dans la perception des droits

été une réalité constante. En 1706, Binau, capitaine d'infanterie et propriétaire dans la paroisse de l'Acul, aurait même promis vingt coups de bâton à Langlés, marguillier, s'il osait se présenter chez lui pour réclamer le paiement des droits curiaux. Binau avait reçu le soutien de Chouppes, major à Petit-Goave, qui aurait même interdit à Richard Denis de Filleux¹, huissier, « de mettre à exécution aucune sentence ni ordre, même quand ce serait celui du roi », sans avoir reçu son autorisation préalable, le menaçant « de lui briser les os et de le mettre au cachot pour trois mois s'il y récidivait [...] »² Il n'y a pas eu jusqu'aux marguilliers, chargés des poursuites légales contre les mauvais payeurs, qui n'aient contribué aux péripéties des curés. En témoigne une correspondance du ministre à M. de Vertières, datée du 30 août 1776 : « Vous observez, Monsieur, par votre lettre du 30 avril dernier, que les honoraires des curés, dans les paroisses du ressort du Conseil supérieur du Cap, ne leur sont payés qu'autant qu'il plaît aux marguilliers qui les fixent arbitrairement et vous proposez, pour faire cesser cet abus d'établir un receveur des droits curiaux. »³

La pension curiale gênait l'avidité de nombreux habitants, qui montraient beaucoup de négligence dans le paiement de ce droit. Ne pouvant pas s'y soustraire totalement, ils essayeront de donner leur sucre à des prix excessifs, de sorte que la revente n'en sera que pure perte pour le curé, dont la pension se trouvera alors considérablement réduite. C'est pour remédier à cette situation qu'il fut ordonné, en septembre 1710, aux habitants du quartier du Cap, « de payer en argent, et d'avance, quartier par quartier, les sommes réparties sur chacun d'eux pour la pension alimentaire desdits curés [...] »⁴ Ceux qui objecteraient n'avoir que du sucre s'acquitteraient de la dette, en cette marchandise, sur le pied de 4 livres seulement⁵. L'ordonnance des administrateurs accordait également aux marguilliers le pouvoir de saisir les nègres des mauvais payeurs et de les vendre à la criée publique. Il est prévu, en 1727, la publication, par un huissier audiencier, de la liste de tous les « délinquants » qui refusaient d'honorer leurs dettes envers l'Église⁶. Cet huissier devait, à la demande du marguillier, se transporter dans la résidence de tous les contribuables récalcitrants et les contraindre à payer. En 1744, un arrêt du Conseil de Léogâne réunit la caisse des deniers publics (droits d'octroi, droits suppliciés) et celle des droits curiaux en une

curiaux aux embarras des habitants sucriers, liés aux difficultés climatiques (sécheresse, mauvaises récoltes). Il soutient que les habitants qui faisaient de l'indigo et des cuirs payaient aisément, mais les habitations sucrières ont été celles où les nègres étaient les plus nombreux. Or, plus des trois quarts des habitations du quartier étaient des sucreries (*Lettre de Charite, commandant au Cap*, 23 octobre 1711. ANF : C/9a/9).

¹ Filleux était porteur de l'ordre de l'intendant autorisant d'effectuer la saisie chez M. Binau, dans le cas où il s'obstinerait dans son refus de payer les droits curiaux.

² Sur cette affaire, voir l'information qui a été faite au fort de Petit-Goave, le 21 octobre 1706, par M. de Santo Domingue, major de l'île de La Tortue, concernant la conduite du sieur de Chouppes. Santo Domingue y était envoyé pour mettre de Chouppes aux arrêts.

³ *Lettre du ministre à M. de Vertières*, 30 août 1776. ANF : B156, folio 174.

⁴ *Ordonnance des administrateurs pour le paiement de la pension des curés dans la dépendance du Cap*, 12 septembre 1710. MSM/LC, tome II, p. 211.

⁵ 4 livres pour cent livres de sucre. Pendant la guerre de la succession d'Augsbourg, le sucre brut était très décrié. Il s'échangeait à 1 écu le cent. En 1697, le sucre était vendu jusqu'à 5 à 6 livres le cent (LABAT. *Nouveau Voyage...*, tome I, op. cit., p. 241).

⁶ *Arrêt du Conseil du Cap touchant le paiement des droits curiaux, et qui ordonne la publication préalable de la liste des délinquants et de l'arrêt qui, sur icelle, les condamne à payer*, 8 octobre 1727. MSM/LC, tome III, p. 211.

seule masse. Cet arrêt fixe, en même temps, à 3 livres la capitation pour les dépenses de l'année 1745¹.

2. Les possessions foncières

Les biens-fonds constituent la partie la plus importante du domaine temporel de l'Église. Ils tirent leur origine tant des immenses concessions foncières qui ont été faites aux communautés religieuses, à partir du début de leur installation dans les colonies américaines, que des nombreuses possibilités d'agrandissement que leurs lettres patentes leur offraient. Notre définition des possessions foncières embrasse non seulement les terres qui ont été données aux missions, à titre de prébende, mais aussi le troupeau humain indispensable à leur mise en valeur, les bestiaux, ainsi que les bâtiments en ville mis en location. Ces diverses propriétés transformèrent les missionnaires soit en habitants esclavagistes, aussi attentifs et intéressés que n'importe quel colon à retirer de leurs habitations de juteux revenus, soit en commerçants pointilleux, non moins sensibles aux caprices du marché colonial, ou encore en spéculateurs immobiliers auxquels les prix élevés du logement assuraient des profits considérables.

Dans la première partie de ce travail, nous avons montré que les lettres patentes des communautés religieuses leur reconnaissent le droit de posséder des biens meubles et immeubles : terres, maisons, esclaves, etc. Celles d'octobre 1704, établissant les jésuites dans la partie du Nord de Saint-Domingue, avaient prévu qu'il leur serait accordé, dans le quartier du Cap, « un terrain commode [...] pour y bâtir leur maison principale », et un autre pour établir une habitation, qui pût employer jusqu'à cent Noirs². Tout religieux desservant une église avait droit à un « logement commode » et un domestique. Outre ces deux terrains, expressément indiqués dans leurs lettres patentes, les jésuites étaient autorisés à établir des missions dans toute l'étendue de la partie du Nord, avec la possibilité d'y acquérir, s'ils le souhaitaient, des maisons et des terres. Les lettres d'établissement des frères de la charité et celles des frères prêcheurs contiennent globalement les mêmes privilèges³. L'article 1^{er} des lettres patentes du mois de mars 1719, confirmatives de l'établissement des frères de la charité à Saint-Domingue, stipule :

[...] nous leur avons fait et faisons don des églises, couvent et hôpital du Cap et de l'Ester, bâtiments, jardins, enclos, prés, terres, pâturages, habitations, savanes, rivages, sucres, nègres et

¹ Arrêt de règlement du Conseil de Léogâne, concernant la perception des deniers publics et qui en réunit la caisse à celle de la masse curiale, et prescrit les obligations des receveurs et marguilliers, etc, 12 septembre 1744. MSM/LC, tome III, p. 803.

² Il ne s'agissait pas d'un chiffre fantaisiste. On considérait que cent noirs étaient capables de produire assez pour subvenir aux besoins de la maison principale d'une mission, qui n'avait point à sa charge les missionnaires desservant les paroisses. Il fallait à l'époque deux nègres pour l'exploitation d'un carreau de terre, planté en cannes, soit une superficie de cent pas carrés (1 pas = 3.5 pieds). Ainsi cent nègres exploiteraient-ils une superficie de 50 carreaux dont le revenu est estimé à 50000 livres (PETIT. *Droit public...*, op. cit., p. 503).

³ Nous n'avons retrouvé aucune trace de l'existence de lettres d'établissement des capucins dans l'île. Ces derniers, les premiers à mettre en place un début d'organisation religieuse dans la colonie, y ont exercé leur ministère sans qu'ils se fussent mis en peine de remplir au préalable cette formalité. Rien n'interdit de croire que, détenteurs de lettres d'établissement aux Iles du Vent, les capucins pourraient s'estimer en droit de s'installer dans tout autre lieu relevant du gouvernement général de ces îles, sans qu'ils fussent tenus d'obtenir l'autorisation préalable du roi. Ce mode d'appropriation des terres de mission n'était, d'ailleurs, pas l'apanage de ces religieux. Les frères prêcheurs n'exerçaient-ils pas, pendant près d'un demi-siècle, et sans aucune autorisation royale, leur ministère dans la colonie de Saint-Domingue ?

autres biens et droits qui en dépendent, de telle nature et qualité qu'ils puissent être, sans en rien réserver et retenir, même les meubles et ustensiles, et généralement de tous les biens du dit hôpital ; et les confirmons et maintenons dans la propriété, possession et jouissance d'iceux, et de tous ceux qu'ils ont acquis ou qui leur seront échus, venus ou adjudés, soit par contrat, actes, arrêts, jugements et ordonnances, testaments, codicilles, donations, confiscations, ou de telle autre manière que ce puisse être.

Celles du 9 novembre 1723, établissant les frères prêcheurs dans la partie du Sud de Saint-Domingue, portent en leur quatrième article : « [...] nous leur avons accordé, dans le lieu qui leur conviendra desdits quartiers, un terrain non concédé, pour y bâtir leur maison principale, et un autre dans le fond de l'Île-à-Vache, pour y établir une habitation de cent nègres travaillant [...] »¹

En ce qui concerne les dominicains et les frères de la charité, établis à Saint-Domingue dès la fin du XVII^e siècle, déjà propriétaires de biens-fonds dans l'île, les lettres patentes ont seulement légalisé une situation de fait. Rappelons, toutefois, l'introduction, en 1721, d'une nouveauté gênante dans les lettres patentes des dominicains : l'obligation d'obtenir, avant toutes nouvelles acquisitions, la permission préalable et écrite du roi. A cette restriction importante s'ajoute l'obligation de payer les droits d'amortissement, ainsi que les autres droits, applicables aux religieux, et qui étaient en vigueur dans la métropole². Ces mesures, qui touchaient indistinctement toutes les communautés religieuses établies dans la colonie, avaient pour but de freiner la course aux biens du monde qui gangrenait aussi bien lesdites communautés, en tant qu'institutions, que les missionnaires en leur particulier³. Ces dernières ne devenaient pas moins propriétaires de biens-fonds importants, acquis de leurs propres deniers. Elles possédaient, comme les autres habitants, de grandes habitations sur lesquelles on retrouvait un cheptel servile nombreux. Parallèlement aux maisons principales, certains missionnaires possédaient en leur particulier des terres avec des esclaves qu'ils exploitaient pour leur propre compte. Les données dont nous disposons ne nous permettent malheureusement pas d'approfondir cet aspect, non plus celui des revenus locatifs. Les pages ci-dessous fournissent, par ailleurs, des détails sur la composition et l'évolution du domaine foncier des différentes communautés religieuses établies à Saint-Domingue, à l'exception des capucins qui ne possédaient pas d'habitation.

2.1. Le domaine foncier des jésuites

En 1708, le roi ordonne aux administrateurs de donner aux jésuites, pour qu'ils en fassent la maison principale de leur mission, un magasin lui appartenant, et qui était

¹ *Lettre patentes portant établissement des religieux de l'ordre des frères prêcheurs dans la partie du Sud de l'île Saint-Domingue*, 9 novembre 1723. MSM/LC, tome III, p. 68.

² *Lettres patentes portant que les religieux établis dans l'île de Saint-Domingue ne pourront à l'avenir faire aucune acquisition, soit en terres ou maisons, sans la permission expresse et par écrit de Sa Majesté, à peine de réunion*, 3 août 1721. MSM/LC, tome II, p. 770.

³ Il est important de faire remarquer que, laissées au bon soin des administrateurs coloniaux, les concessions gratuites de terrain semblent représenter une part insignifiante dans les possessions foncières des dominicains à Saint-Domingue. Dans son projet d'ordonnance pour les frères prêcheurs à Saint-Domingue, le P. Duguet, préfet apostolique, fait remarquer que la mission n'a reçu du gouvernement aucune concession, à l'exception d'un terrain de 100 pas, situé dans la ville de Léogâne. A l'époque où cette ville était la capitale de la colonie, il était question de construire sur ce terrain un hospice, lequel n'a jamais vu le jour, puisque le gouvernement a été transporté au Port-au-Prince, en 1752 (P. Duguet, *Projet d'une ordonnance concernant la mission des frères prêcheurs à Saint-Domingue que le supérieur préfet apostolique de ladite mission a l'honneur de présenter au ministre et secrétaire d'État au département de la Marine*, 1782, op. cit.)

préalablement destiné à entreposer les munitions et les farines¹. Les administrateurs étaient tenus également de leur faciliter la tâche dans le cas où ils souhaiteraient disposer d'espace pour avoir un jardin, ou encore, pour pouvoir accueillir un plus grand nombre de missionnaires. Mais, Choiseul, estimant que ce magasin pourrait servir à loger le lieutenant de roi, ou à le loger lui-même lorsqu'il se trouve au Cap, n'a pas jugé bon de le leur donner. Étrange prétexte. C'est, du moins, ce que pensait le procureur des jésuites en France, qui soutient qu'en Amérique, aucun lieutenant de roi n'était logé par ce dernier. Quant à la résidence du gouverneur lorsqu'il est de passage au Cap, le procureur pense qu'il trouverait « aisément où loger et beaucoup plus commodément que dans ce magasin [...] »² La décision de Choiseul a été un sujet de déception pour les jésuites, qui espéraient du nouveau gouverneur un adoucissement de la clause du remboursement³. Mais, ils ont été trompés dans leur attente. Dans un mémoire au ministre, leur procureur exige que, « pour le bien de la religion et de la colonie », « les commandants protègent et favorisent les missionnaires », soutenant que « la moindre chose que l'on puisse accorder à des personnes qui se consacrent entièrement au service du prochain » c'est la nourriture et le logement⁴. Ce n'est que deux ans plus tard que les missionnaires jésuites recevront des terres pour la construction de leur maison principale et l'édification d'un presbytère.

En effet, Le 10 mars 1710, les administrateurs concèdent au R.P. Combaud, et aux marguilliers de la paroisse, un terrain pour la construction d'un presbytère⁵, à la condition qu'ils dédommagent les propriétaires de la valeur des deux magasins qui s'y trouvaient. En 1784, plus de vingt ans après leur expulsion de l'île, on retrouve sur ce terrain : la place de la ville, une fontaine appelée *Fontaine Montarcher*, deux « îlets », dont celui de la *Comédie*. Le 8 mars 1710, les administrateurs avaient fait au P. Combaud concession d'un premier terrain, situé dans la savane du bourg du Cap et contigu à celui du presbytère, lequel terrain devait servir à la construction de la maison principale de la compagnie. Les jésuites édifiaient dessus de vastes bâtiments qui logeront, après leur expulsion de l'île, le gouvernement, le conseil et les tribunaux inférieurs⁶.

En 1714, le comte de Blenac affirme, dans une lettre au ministre, que les missionnaires, jésuites et jacobins, possèdent des habitations qui leur procurent des revenus considérables⁷. Trois ans plus tard, le gouvernement métropolitain, qui avait posé comme condition de leurs concessions, la vente d'une habitation qu'ils avaient au Port-de-Paix, exprime son inquiétude par rapport à l'immensité des possessions des jésuites⁸. Ces derniers n'ayant pas respecté la clause portant l'obligation de vendre l'habitation de Port-de-Paix. Vers 1743, on les retrouve propriétaires d'une habitation sucrière située au Terrier Rouge, quartier du Fort-Dauphin. D'après Larnage et Maillart, ces deux habitations étaient de peu de valeur. Ils font remarquer, dans leur lettre au ministre, datée du 1^{er} août 1745, que les terres desdites habitations étaient médiocres et que les jésuites n'étaient point, à Saint-Domingue, « aussi riches qu'ils ont coutume de

¹ *Lettre du ministre à M. le comte de Choiseul*, 25 juillet 1708. ANF : B31, folio 169.

² *Mémoire pour les pères jésuites missionnaires dans les quartiers du Nord de Saint-Domingue*. 1709. ANF : C/9a/8.

³ D'après les instructions qui étaient données à M. de Charite, les jésuites devaient rembourser au roi ce que le magasin lui avait coûté.

⁴ *Mémoire pour les pères jésuites missionnaires dans les quartiers du Nord de Saint-Domingue*, *ibid.*

⁵ *Concession d'un terrain en faveur de la paroisse du Cap pour y construire un presbytère*, 10 mars 1710. MSM/LC, tome II, p. 186.

⁶ Sénéchaussées et amirautés.

⁷ *Lettre de Blenac*, 19 avril 1714. ANF : C/9a/10.

⁸ *Lettre du ministre à M. de Chateaufort*, 20 octobre 1717. ANF : B39 (2), folio 397.

l'être ailleurs. »¹ Peut-on porter foi aux affirmations de Larnage et Maillart ? Quelle a été la valeur réelle des possessions foncières des jésuites à Saint-Domingue ?

En dehors des affirmations des administrateurs, la seule source dont nous disposons, qui renseigne sur la qualité des terres de la paroisse du Terrier-Rouge est Moreau de Saint-Méry. La description qu'il en donne confirme l'idée de la médiocrité du sol. L'auteur trouve étonnant, et même singulier « que des religieux, et surtout des jésuites, qui, dans toutes les colonies, ont montré une grande sagacité dans le choix des concessions qu'ils se sont fait faire, aient franchi le Quartier-Morin et Limonade pour venir s'établir au Terrier-Rouge », « canton [...] désolé aussi par la sécheresse. »² La mauvaise qualité du sol forcera les missionnaires à consentir des dépenses énormes pour mettre leur habitation en valeur. En ce qui concerne la valeur réelle des possessions des missionnaires jésuites, nous n'avons pas d'informations précises, qui soient antérieures à 1768, date à laquelle leurs biens ont été vendus au roi. L'exercice est d'autant plus difficile que nos sources sont essentiellement des sources officielles, souvent empreintes de partialité. Les témoignages sont parfois fonction de la disposition de tels administrateurs à l'égard des missionnaires. Ceux qui leur étaient favorables avaient tendance à présenter un tableau sombre de leur temporel – Larnage et Maillart par exemple – alors que ceux qui ne les aimaient pas trop les faisaient passer pour des gens aisés, c'est le cas de Blenac et Mithon, avec lesquels les jésuites ont eu de sérieux démêlés, à l'occasion de l'affaire opposant Robineau, procureur du roi au Cap, aux autres membres du Conseil Supérieur, dont le comte d'Arquyan, gouverneur particulier de la partie du Nord et président du Conseil³.

Les contrats de vente passés, en mars 1768, entre, d'une part, le comte de Choiseul, ministre de la Marine, acquéreur pour le compte du roi, et, de l'autre, les syndics des créanciers des jésuites, fournissent des informations intéressantes sur la nature et la valeur des biens dont ces derniers étaient en possessions, avant leur expulsion de la colonie⁴. Le premier élément mentionné dans le contrat consiste en une grande maison située au Cap, bâtie dans un enclos de 880 pieds de long sur 264 de large, lequel enclos contenait dix îlets⁵ de 120 pièces chacun. Les nègres et les autres objets pouvant se trouver dans la dite maison (meubles, ornement, vases sacrés, linges d'église, argenterie, etc.) n'étaient pas compris dans la vente. Le second objet est un terrain situé au bord de la mer, d'environ 120 pieds de long sur 60 de large. Les jésuites y avaient construit deux halles sur toute la longueur du terrain. Le contrat de vente précise que le roi ne pourra disposer de ces immeubles que dans le courant du mois de juin, « jusqu'auquel jour, les dits syndics se réservent tous les loyers qui en pourraient être dus et échus. » Cette clause laisse supposer que les jésuites n'utilisaient probablement qu'une partie de ces immenses bâtiments pour loger les missionnaires, alors que l'autre partie était louée à des particuliers. Sont également comprises dans les contrats de vente les deux habitations dont il a été question plus haut, à savoir, l'habitation du Terrier-Rouge et celle du Port-de-Paix. La première est une sucrerie d'environ 3000 pas, bornée à l'est par les « Savanes communes », à l'ouest par une chaîne de montagnes, au nord par l'habitation de Veron, et au sud par celle de Patricot. Se trouvaient dessus 200 esclaves, « tant vieux que jeunes, sains ou malades », 90

¹ *Lettre au ministre*, 1^{er} août 1745. ANF : C/9a/66.

² MOREAU DE SAINT-MÉRY. *Description...*, op. cit., p. 157.

³ Pour s'être opposé à l'achat d'un palais par le Conseil, Robineau a été injustement accusé de corruption par Le Page, autre membre du Conseil, avec l'appui d'Arquyan.

⁴ Contrat de vente datée du 16 mars 1768. ANF : C/9a/135.

⁵ Le terme « îlet » désigne, à Saint-Domingue, un pâté de maison.

mulets, 70 chevaux, 20 vaches, 40 bœufs, 70 cases à nègres¹. L'habitation du Port-de-Paix consistait en une indigoterie de 4000 pas. S'y trouvaient 125 esclaves et 25 cases à nègres. Tous les biens ont été vendus pour la somme de 1100000 livres coloniales : soit, pour la maison du Cap et les halles, 300 mille livres ; pour l'habitation du Terrier-Rouge, 600 mille livres² ; pour l'indigoterie de Port-de-Paix, 200 mille livres. Ces chiffres permettent de conclure que la situation matérielle de la mission des jésuites n'était pas très à plaindre, contrairement à ce que laissaient supposer Larnage et Maillart. Avec un cheptel de plus de 200 têtes d'esclaves, la sucrerie du Terrier-Rouge était capable de produire à elle seule entre 200 et 240 mille livres coloniales par an, soit un revenu moyen de 1000 à 1200 livres par tête de nègres³. Production supérieure à celle d'une habitation d'importance moyenne⁴. Le produit des nègres rattachés à l'indigoterie du Port-de-Paix ne devait pas être très différent puisqu'ils ont été acquis par le roi sous les mêmes conditions que ceux de l'habitation sucrière du Terrier Rouge. On peut l'estimer entre 125 et 150 mille livres coloniales par an. Ce qui porte le revenu des deux habitations entre 325 à 390 mille livres par an.

On a, en outre, de bonnes raisons de croire que le produit réel des deux habitations dépassait ce montant, le nombre de nègres dont la mission était en possession devant être nécessairement supérieur à celui porté dans l'acte de vente. En effet, à l'annonce de la proscription de la société, les jésuites ont vendu à des particuliers, et à la sauvette, de nombreux nègres et têtes de bétail⁵. Petit estime à une centaine le nombre de nègres qui ont été l'objet de ces transactions frauduleuses⁶. Dans leur lettre au ministre, du 12 janvier 1763, les administrateurs ont fait remarquer que le supérieur vendait en secret des nègres, ainsi que d'autres effets appartenant à l'habitation de la mission⁷. Entre octobre et décembre 1762, les jésuites auraient vendu entre 120 à 130 nègres. D'après un extrait des registres du Conseil Supérieur du Cap, le P. Langlois aurait vendu, dès le 7 août 1762, 51 nègres au sieur Colombier, habitant des Fonds Blancs, et 41 à la dame Faye, habitante du même quartier, par acte passé par devant M. Fontaine, notaire. Il en aurait vendu également aux religieuses du Cap, au sieur Régnau, major général, et au sieur Moré, maréchal de logis des troupes, ainsi que des bestiaux au vicomte de Belzunce, futur gouverneur de la colonie⁸. Le prix des nègres

¹ Si nous avons adopté le plan consistant à confondre les nègres avec les autres biens des habitations, ce n'est pas que nous ayons partagé la vision des colons qui déshumanisait les esclaves en les assimilant à des objets matériels ou des animaux, notre présentation répond uniquement à des préoccupations d'ordre méthodologique, dans un souci de compréhension le plus exacte possible des faits.

² 260 mille pour les nègres, 128 mille pour le terrain, 150 mille pour la maison principale, les moulins, cases à nègres, bâtiments et plantations, 31500 livres pour les 90 mulets, 8400 livres pour les 70 chevaux, 5700 livres pour les vingt paires de bœufs, 1600 livres pour les 20 vaches, 9000 livres pour les 3000 pots et formes, 5800 livres pour les linges, meubles, lits et argenterie, menus animaux, etc.

³ Le Terrier-Rouge comptait 5 sucreries qui généraient un revenu d'un million de sucre. Selon Moreau de Saint-Méry, l'habitation des jésuites représentait à elle seule le tiers de cette production, soit plus de 333 mille livres. Chiffre qui n'est pas très éloigné de mon estimation. L'écart s'explique probablement par une possible sous-évaluation du nombre des nègres dans les contrats de vente. Moreau de Saint-Méry n'a-t-il pas estimé à 270, le nombre de nègres qui se trouvaient sur l'habitation du Terrier-Rouge ? (MOREAU DE SAINT-MÉRY, *Description...*, op.cit., p. 157).

⁴ Mes estimations sont basées sur celles de Gabriel Debien, dans son livre *Plantations et esclaves à Saint-Domingue*, Dakar : Université de Dakar (Section d'Histoire), 1962, p. 19.

⁵ Vertus Saint-Louis a commis une grosse erreur en affirmant, dans son ouvrage très documenté, qu'« avant leur expulsion, les jésuites ont libéré leurs esclaves » (Vertus SAINT-LOUIS. *Mer et liberté. Haïti, 1492-1794*. Port-au-Prince, op. cit., p. 54).

⁶ Émilien PETIT. *Droit public...* op. cit., p. 497.

⁷ *Lettre de M. de Bory et Clugny*, 12 janvier 1763, op. cit.

⁸ *Extrait des registres du Conseil du Cap*, 2 décembre 1762. ANF : C/9a/115.

a été sous-évalué, dans le but de cacher la valeur réelle de ces ventes frauduleuses, que le P. Langlois tentait de justifier par la nécessité d'honorer les dettes de la mission envers M. du Colombier et Madame Faye. Mais, la sous-estimation des nègres ne faisait que rendre ces ventes encore plus suspectes. Pour le Conseil, le P. Langlois, instruit de la dissolution de la société en France, ne cherchait qu'à dérober une partie des biens de la mission à la vigilance des autorités. Pour mettre fin à ces spoliations scandaleuses, le Conseil, par un arrêt du 9 décembre 1762, ordonne « que tous les biens appartenant aux P. jésuites, même les nègres par eux vendus, seraient mis en séquestre, et qu'inventaire serait dressé des titres, papiers, meubles et effets à eux appartenant par les commissaires qui furent nommés à cet effet. »¹ Rien n'indique que cette mesure a été efficacement appliquée. On peut présumer que l'influence et le statut de certains acquéreurs n'étaient pas de nature à faciliter la tâche au Conseil Supérieur. Ainsi le nombre de nègres faisant partie du patrimoine de la mission, à l'époque de l'acquisition de ses biens par le roi, était-il fort imprécis. C'est ce qu'exprime l'une des clauses du contrat qui stipule « que s'il se trouve sur lesdites habitations lors de la prise de possession qui en sera faite au nom de Sa Majesté, plus ou moins de nègres qu'il n'en a été exprimé ci-dessus, dans le premier cas, il en sera payé aux dits sieurs syndics des créanciers l'augmentation des dits nègres sur le pied de mille livres chacun [...], de même que s'il s'en trouve moins, il sera tenu compte du déficit sur le même pied par ladite union [...] » Si les jésuites n'étaient pas, à Saint-Domingue, « aussi riches qu'ils [avaient] coutume de l'être ailleurs », le produit des deux habitations de Port-de-Paix et du Terrier-Rouge, joint aux revenus des loyers de leurs maisons au Cap, ainsi qu'aux casuels considérables, devait leur assurer, tout de même, un train de vie assez confortable.

2.2. Le domaine foncier des frères prêcheurs

Si les dominicains représentent l'une des plus anciennes communautés religieuses de la colonie, ils ne jouissent pas, plus d'un demi-siècle après leur installation dans l'île, d'une situation matérielle confortable. Le manque d'argent et la mauvaise gestion expliquent en grande partie la pauvreté de la mission, dont les revenus étaient insuffisants pour subvenir aux dépenses indispensables à la levée et au transport des missionnaires destinés aux îles. La détresse matérielle de la mission détermina la province de Toulouse à s'en débarrasser, en la passant, en 1739, à celle de Saint-Louis. Les administrateurs attribuent ce changement au médiocre profit matériel que cette mission ingrate permettait d'espérer. Dans leur lettre du 29 juin 1743, ils déclarent : « Il n'est pas douteux que si les dominicains eussent été aussi riches à Saint-Domingue qu'ils le sont aux Iles du Vent, la province de Toulouse n'eût volontiers conservé cette mission [...] »² En quoi consistaient, en réalité, les biens de la mission des dominicains à Saint-Domingue ?

Les différents rapports qui ont été dressés par les administrateurs coloniaux nous ont fourni de précieuses informations sur l'évolution du temporel des frères prêcheurs à Saint-Domingue. D'après un recensement général du quartier de Léogâne, effectué en 1719, leur mission possédait 174 nègres et négresses, dont 68 en état de travailler³. Les curés avaient dans chaque paroisse trois nègres qui n'étaient pas compris dans le nombre ci-dessus. Si l'on considère qu'en 1719, les jacobins n'avaient

¹ Ibid.

² *Lettre de Larnage et Maillart*, 29 juin 1743. ANF : C/9a/61.

³ *Extrait du recensement général du quartier de Léogâne pour 1719*, 12 novembre 1719. ANF : C/9a/16.

pas encore à Léogane d'habitation capable d'occuper autant de nègres, on peut s'interroger sur l'utilisation qu'il en faisait. Nous avons envie de croire qu'ils n'étaient pas tous attachés directement au service de la mission, qui pouvait louer certains d'entre eux à d'autres habitants, et engranger des revenus plus rapides et plus faciles. Cette pratique n'avait rien d'une nouveauté. Les jacobins n'avaient-ils pas proposé, au début du siècle, d'employer le legs de 3000 livres, fait aux pauvres par un habitant de Léogane, à l'achat de six nègres « qui produiront, dit Gallifet, au moins 600 livres de loyer, dont il sera fait une charité annuelle aux plus nécessiteux qui ne finira point et qui excitera les autres habitants à en grossir le fonds. »¹

Sous le gouvernement de Fayet², les dominicains se plaignent de n'avoir pas encore eu, à Léogâne, un terrain convenable, pour la construction d'une habitation sucrière. Ils sollicitent l'autorisation d'en acheter un qu'ils avaient trouvé à 1200 livres, et qui était situé dans les mornes, précisément dans le quartier des Akacias³. Ce terrain, d'une superficie de 400 sur 600 pas, serait réservé, disent les missionnaires, à l'élevage des volailles, la culture des vivres pour les nègres domestiques et la fourniture du bois à brûler. Ils informent également le ministre de l'acquisition de deux terrains dans la partie du Sud : l'un de 600 pas carré, situé dans la plaine du Fonds de l'Île-à-Vache, sur lequel 12 nègres produisaient des vivres, et l'autre dans la paroisse de Cavaillon, sur lequel 30 nègres travaillaient à faire de l'indigo. Ils demandent la permission de jouir de ces deux terrains, promettant de vendre l'un au cas où ils parviendraient à faire dans l'autre une habitation capable d'occuper 100 nègres. Mais, le ministre, bien qu'il se soit montré favorable, n'a pas jugé bon d'accorder les permissions demandées, avant d'avoir reçu l'avis des administrateurs.

En 1743, Larnage et Maillart présentent un rapport sur l'état des biens de la mission, qui suggère que, n'ayant pas obtenu l'autorisation demandée, les dominicains ont été obligés de se débarrasser de l'habitation qu'ils avaient acquise dans le Fonds de l'Île à Vache⁴. Ce rapport fournit, en outre, d'amples informations sur leur habitation à la Petite Rivière de Léogâne. Il s'agissait d'une habitation de 1100 pas, formée, au début, de trois petites indigoteries achetées par les anciens missionnaires : la première en 1696, la seconde en 1698 et la troisième en 1699⁵. Le 16 mai 1738, Louis Merger,

¹ *Lettre de Gallifet*, 20 avril 1704. ANF : C/9a/7.

² Le Marquis de Fayet a été gouverneur de Saint-Domingue du 24 avril 1732 à sa mort, le 11 juillet 1737.

³ *Lettre du ministre à Fayet et Duclos*, 19 janvier 1734. ANF : B61, folio 412.

⁴ LARNAGE et MAILLART, *État des biens de la mission des religieux dominicains, Île et Côte de Saint-Domingue*, 29 juin 1743. ANF : C/9a/61.

⁵ Nous avons retrouvé les copies de différents contrats d'acquisitions faites, à Saint-Domingue, par les Dominicains. Le 31 juillet 1696, ils achètent de Joseph Jaffaud, capitaine de milice, trois petites habitations réduites en une seule, avec 18 bêtes à cornes, 4 chevaux, 20 cochons, un troupeau de moutons et de brebis, dont le nombre de têtes n'est pas précisé, 48 caisses à indigo et un « cabrouet. » La vente est faite pour la somme de 9500 livres tournois. Moreau de Saint-Méry donne au dit terrain une superficie de 31 carreaux et un quart (*Description*, tome II, p. 468). Le 10 juin 1698 (au lieu de 1798 dans la copie), ils achètent à Andrée Giroust, « lieutenant civil et criminel », une petite habitation, située dans le même quartier de la Petite Rivière, et qui appartenait à la succession de Gabriel du Garnier, dont le vendeur a épousé la veuve. Prix de la vente : 300 pièces de huit (1200 livres tournois, à raison de 4 livres tournois la pièce, soit 1800 livres coloniales). Cette petite habitation, de même que celle du sieur Jaffaud, était attenante au terrain du presbytère de la paroisse. Le 12 février 1699, Jean Mardy Gras, nègre libre, leur vend une petite place, située au quartier de la Ferlate (ou Frelate), également voisine des possessions des frères prêcheurs. Cette place mesurait 150 pas de large sur 500 pas de hauteur. Elle est vendue pour la somme de 400 pièces de huit. Nous n'avons pas trouvé de contrats de vente pour l'année 1702. Cette date, indiquée par Larnage et Maillart, correspond probablement à celle à laquelle la copie du contrat de vente de l'année 1698, ou 1699, a été délivrée au P. Navière, nouveau supérieur de la mission, comme ce fut le cas pour le contrat de vente de 1696, dont une copie lui a été délivrée le 4 janvier 1701.

capitaine de milice, leur cède un autre terrain de 114 pas carrés pour six mulets. Enclavé entre les terres des religieux, ce terrain a dû leur être cédé « par convenance. »¹ Ces terrains, auxquels s'ajoutent 160 pas, donnés, en 1735, par Duclos, intendant, et Louis Merger, son beau-frère, en échange de messes pour le repos des âmes de leurs femmes, Mesdames Duclos et Merger², formaient l'habitation de la mission à Léogâne. Mais les terres étaient médiocres et peu propres à la construction d'une habitation rentable. En 1740, en dépit des inconvénients liés à la mauvaise qualité du sol, les religieux montaient dessus une petite sucrerie, avec un moulin à eau. S'y trouvaient 83 nègres et négresses en état de travailler, 30 « négrillons ou négrites », âgés de 1 à 10 ans, 52 nègres et négresses vieux et infirmes, 66 « bêtes à cornes », 25 « bêtes cavalières », et 12 « bourriques. » La maison principale des religieux était construite sur cette habitation, dont la production, dans les meilleures années, était estimée à 200 milliers de sucre. Les administrateurs estiment à plus de 200 mille livres les dépenses qu'exigerait la transformation de cette habitation en une véritable sucrerie. Au D'Enfer, quartier qui se trouve entre Léogâne et Port-au-Prince, à trois lieues de l'habitation de la Petite Rivière, les Dominicains possédaient une petite habitation de 600 pas, sur laquelle on plaçait 12 nègres invalides³. Cette habitation fournissait « les nécessaires pour les entourages de l'habitation de la plaine. »⁴

Dans le quartier de Cavaillon, les dominicains possédaient une habitation de 2500 pas, composée de trois habitations différentes. Deux d'entre elles ont été achetées, en 1731, à Jacques Le Simple, habitant de Cavaillon, pour la somme de 30000 livres⁵. La troisième est une indigoterie, acquise, en 1739, du sieur Jean Catulle, habitant de Torbeck, pour la somme de 14000 livres, somme payable en argent ou en indigo⁶. En 1743, époque à laquelle Larnage et Maillart dressent leur rapport, cette habitation n'était pas encore convenablement mise en valeur, faute d'argent. Les terres étaient, pourtant, assez propres à la culture de la canne. Les religieux avaient dessus 45 nègres et négresses, dont 30 en état de travailler, 70 bêtes à cornes « pour commencer une hatte »⁷, 16 montures.

Ces rapports, bien qu'ils permettent de se faire une idée de l'évolution de la situation matérielle de la mission des frères prêcheurs, depuis leur installation à Saint-Domingue jusqu'aux années 1740, n'en demeurent pas moins très parcellaires. Ils comportent d'importantes lacunes, dont l'inexistence quasi totale d'informations sur les paroisses autres que celle où se trouve le siège de la préfecture. En outre, les données relatives au nombre d'esclaves doivent également être prises avec précaution. Étant donné les restrictions touchant la quantité de nègres que les missionnaires étaient autorisés d'entretenir sur leur habitation, n'était-il pas, en toute logique, envisageable de trouver toutes sortes de subterfuges pour grossir le nombre d'esclaves en bas âge, infirmes ou surâgés ? Ce qui aurait permis aux religieux non seulement de se procurer autant d'esclaves qu'ils le désiraient, mais aussi d'échapper au fisc, en faussant le nombre réel des nègres en état de travailler. On a vu que, d'après le recensement de 1719, 60% environ de leur cheptel servile n'était pas en état de travailler. Ces esclaves,

¹ *Contrat de vente*, 16 mai 1738. ANF : F/5a/4, folio 326.

² MOREAU DE SAINT-ESPRIT. *Description...*op.cit., tome 2, p. 468.

³ Le P. Boyer, syndic de la mission, y acquerra en 1771, 125 carreaux de terre (LE RUZIC, op.cit., p. 49).

⁴ Cette place fournit notamment des vivres et du bois.

⁵ *Contrat d'acquisition*, 21 décembre 1731. ANF : F/5a/4, folio 326.

⁶ *Contrat d'acquisition*, 21 février 1739. ANF : F/5a/4, folio 326.

⁷ Le terme « hatte » désigne à Saint-Domingue le lieu où l'on élève des animaux. C'est à peu près l'équivalent du terme haras.

loin d'être rentables, auraient donc représenté une lourde charge pour la mission. Réalité inconcevable dans le système. D'ailleurs, en 1719, la sucrerie de la Petite Rivière n'était pas encore construite. Pourquoi entretenir autant d'esclaves si on n'a aucun moyen d'en tirer quelque profit ?

En 1773, le roi ordonna un inventaire minutieux des biens de l'Église à Saint-Domingue. Cette mesure est prise à l'occasion des discussions auxquelles avait donné lieu la question du remplacement des religieux par des prêtres séculiers. Les conflits ayant opposé les missions des Antilles aux maisons mères en France, relativement à la propriété des possessions coloniales, semblent avoir joué un rôle important dans l'adoption de cette mesure. Tandis que les supérieurs de France prétendaient avoir des droits sur ces biens, ceux des îles les regardaient comme le patrimoine des missions. C'est dans ce contexte que le roi va ordonner l'inventaire exact de ces biens, afin d'être à même de prendre un parti définitif. Pour prévenir toute tentative de la part des religieux de soustraire une partie de ces biens à la vigilance de l'administration, le ministre ordonne à MM. de Vallière et de Montarcher, « de faire constater le nombre et la qualité des Noirs attachés à la terre, ainsi que des esclaves domestiques ; d'exiger de chaque religieux, soit procureur de l'ordre, soit curé de paroisse, une soumission de représenter lesdits effets et les Noirs au même nombre et qualité portés par l'inventaire afin d'en répondre et d'être punis s'il y avait de la fraude de la part de quelques-uns d'entre eux [...] »¹ Il exige des administrateurs rigueur et discrétion : « Vous aurez agréable, ajoute-t-il, de faire faire cette opération avec la plus grande célérité dans toute l'étendue de votre gouvernement, et de m'envoyer, sans perte de temps, le double de l'inventaire que vous aurez fait dresser. Je vous fais passer cette dépêche par différents ports, afin qu'elle vous parvienne par l'occasion la plus prompte. Vous devez juger par là combien cette opération est instante. »² Affirmant, cinq mois plus tard, que les inventaires ont été fait tant dans les chefs-lieux que dans les paroisses, les administrateurs se flattent de la réussite de l'opération : « [...] les opérations ont été faites avec tant de célérité, d'exactitude et de circonspection que pas un de ces religieux n'ont pu les prévoir et, par conséquent, rien détourner de manière que vos vues ont été remplies aussi bien que vous pouviez le désirer. »³

En effet, pour renforcer l'effet de surprise, les inventaires étaient effectuées essentiellement les 22 et 23 juin 1773, à l'exception de 7 paroisses, dont certaines très éloignées, où elles ont eu lieu avec quelque retard. Il s'agit des paroisses suivantes : Tiburon et Petit Saint-Louis (24 juin), Aquin et Plaisance (25 juin), le Môle (19 juillet), Jean Rabel (24 juillet), et Jérémie (27 juillet). La nécessité de garder le secret des opérations fait que, dans certains cas, les officiers de justice n'ont été informés de l'objet exact de l'ordre des administrateurs que le jour et sur le lieu mêmes des inventaires. Cependant, en dépit des précautions qui ont été prises, certains faits suggèrent que le système mis en place n'a pas été d'une perfection absolue. Des religieux, ayant probablement eu vent de l'entreprise, ont eu le temps de vendre une partie de leurs biens, ou de le simuler. Le curé du Petit Trou, le P. Dousset, déclare avoir vendu, le 14 juin 1773, un nègre et une négresse, pour la somme de 4000 livres⁴. Le P. Thierry, curé de Port-de-Paix, déclare avoir vendu ses deux nègres depuis trois semaines, et que les trois autres trouvées en sa possession appartiennent à la demoiselle Crozin, sa sœur⁵.

¹ *Lettre à MM. de Vallière et de Montarcher*, 27 mars 1773. ANF : B145, folio 65.

² *Ibid.*

³ *Lettre de Vallière et Montarcher*, 15 août 1773. ANF : F5a4, folio 227.

⁴ *Inventaire fait au presbytère du Petit Trou*, le 22 juin 1773. ANF : F/5a/4, folio 271.

⁵ *Inventaire au presbytère de la paroisse du Port-de-Paix*, 23 juin 1773. ANF : F/5a/4, folio 303.

De son côté, le P. Colomban, préfet apostolique de la mission des capucins, déclare avoir déjà vendu deux de ses trois nègres, mais le prix n'a pas encore été reçu ni les ventes légalement passées¹. Le curé du Petit Saint-Louis, le P. Seraphin, affirme, de son côté, qu'il avait vendu, un jour avant l'opération, son nègre ainsi que ses deux chevaux². Celui du Limbé, à savoir le P. Urbain, déclare avoir vendu trois de ses quatre chevaux³. Le P. Jean-Baptiste d'Astier, curé des Cayes-Jacmel, se préparant à retourner en France - pour raison de santé, dit-il - déclare avoir vendu tous ses biens⁴. Il a déjà été remplacé par le P. Thomas. D'après une lettre du ministre aux administrateurs, datée du 17 octobre 1773, le P. Astier aurait vendu à Tavel 23 nègres pour la somme de 45000 livres. L'écrivain de la Marine à Jacmel, M. Regnard de Saint-Cyr, a même tenté de saisir les malles du religieux, lorsqu'il se préparait à s'embarquer. Mais il n'a pas réussi à le faire, puisque le curé, de même que le capitaine du navire, s'y était fortement opposé⁵.

Les inventaires de 1773 fournissent un luxe de détails sur les possessions des missions et des missionnaires : habitations, esclaves, meubles, « dettes actives et passives », argent, etc. Mais, l'objet sur lequel nous porterons, dans les lignes qui suivent, notre attention, ce sont les biens-fonds : habitations, terrains, nègres et bétail. Les inventaires concernent aussi bien la mission des frères prêcheurs que celle des capucins. Nous présentons ci-dessous un résumé de ces inventaires, et mettons, en annexe, un tableau comparatif des possessions des deux communautés religieuses dans l'île.

En 1773, la colonie de Saint-Domingue comptait 46 paroisses, dont 25 étaient desservies par les missionnaires dominicains, et 21 par les capucins. Les dominicains possédaient à cette époque deux habitations sucrières (celle de la Petite Rivière de Léogâne et celle de Cavaillon), deux places à vivres (celle du Trou d'Enfer et une autre aux Cormiers⁶). Ils possédaient, en outre, un terrain de 100 pieds en carré, attenant au presbytère, dont la jouissance appartenait au curé de Léogâne⁷. L'habitation comprenait 156 carreaux, dont 80 plantés en cannes et 4 en patates. Les 76 carreaux restants étaient formés de savane, « bois debout »⁸ et marécages. Elle était bornée au nord par la mer, au sud par le chemin de Port-au-Prince, à l'est par l'habitation de Rocheblanc, et à l'ouest par celle de Merger. L'habitation de Cavaillon mesurait 300 carreaux, dont 50 seulement étaient plantés en cannes. Elle était bornée au nord par l'habitation Laforière, au sud par celles de Hopkins et Prieur, à l'est par l'habitation La Biche et à l'ouest par celle de Monsieur de Bercy.

Les dominicains possédaient 371 nègres et négresses, répartis dans différentes habitations, places à vivres et dans les différentes paroisses des parties de l'Ouest et du Sud. 87 d'entre eux appartenaient en propre aux curés, 279 à la mission, et 5 aux

¹ *Inventaire fait chez le P. Colomban, au Cap, le 23 juin 1773.* ANF : F/5a/4, folio 299.

² *Inventaire fait au presbytère du Petit Saint-Louis, 24 juin 1773.* ANF : F/5a/4, folio 320.

³ *Inventaire au presbytère de la paroisse du Limbé, le 23 juin 1773.* ANF : F/5a/4, folio 315.

⁴ *Inventaire des biens se trouvant dans le presbytère de la paroisse des Cayes de Jacmel, 22 juin 1773.* ANF : F/5a/4, folio 294.

⁵ *Lettre à Vallière et Montarcher, 17 octobre 1773.* ANF : B145, folio 119.

⁶ La place des Cormiers mesurait 500 pas de large sur 800 de haut, soit 40 carreaux (carreau de 100 pas carré). Il s'agissait d'un don fait aux religieux par un nommé Jacques, habitant qui en avait obtenu la concession en 1731.

⁷ *Inventaire général chez le R. P. Gilbaud, curé de Léogane, 22 juin 1773.* ANF : F/5a/4, folio 231. Aussi, *Extrait d'un mémoire de M. Duguet, ancien préfet apostolique des parties de l'Ouest et du Sud de Saint-Domingue publié dans la colonie en 1790.* ANF : CC/9a/4.

⁸ Dans le langage colonial, il s'agit d'un espace laissé en friche et composé d'arbres sur pied.

fabriques¹. Ils possédaient, en outre, 520 têtes de bétail, dont 86 appartenait aux curés, 433 à la mission, et une seule à la fabrique des Gonaïves.

En dépit d'un nombre considérable de nègres² et de têtes de bétail, la situation matérielle de la mission, si l'on en croit les témoignages de différents auteurs, était lamentable, et le rendement des deux habitations très faible. Dès 1708, le P. Vincent présente l'habitation de la Petite Rivière comme une « habitation usée [...] achetée morceau par morceau, sans y avoir aucun logement. »³ En 1743, Larnage et Maillart affirment que la sucrerie « est médiocre [...] par la stérilité des terres [...] »⁴ Le P. Nicholson déclare à propos du même terrain : « Le sol en est usé, plein de marécages, et ne produit que des cannes chétives »⁵ C'est également l'opinion du P. Duguet qui affirme que cette habitation, « absolument épuisée », « ne donne qu'un très minime revenu. »⁶ D'après ce dernier, en 1789, elle ne produisait que 33 barriques⁷ de sucre, dont le prix s'élevait à 20000 livres tournois⁸. C'est l'équivalent du revenu que généreraient, dans les conditions normales, une quinzaine de nègres environ. Moreau de Saint-Méry confirme la description que ses prédécesseurs donnent de la Petite Rivière, en affirmant que le bourg était « placé dans un point malsain, où l'on buvait de mauvaises eaux, et entouré de mangliers [...] »⁹ Dès 1743, les administrateurs avaient fondé beaucoup d'espoir dans la mise en valeur prochaine de l'habitation de Cavaillon, qui, selon eux, « les [les religieux] dédommagera bientôt, par les revenus des dépenses, quoique considérables de l'établissement, et leur fournira surabondamment les moyens de faire face à leur aise à toutes les charges et besoin de la mission. »¹⁰ Nous n'avons malheureusement pas d'autres données chiffrées sur la valeur réelle de l'habitation de Cavaillon, si ce n'est celles relatives à son affermage en 1787 à M. Berret, pour la somme de 40000 livres par an¹¹. Le faible montant de la transaction permet de conclure que la production de cette habitation n'était pas très élevée¹². Le bail en faveur de M. Berret,

¹ Nous n'arrivons pas toujours à suivre la trace de tous les esclaves appartenant à la mission et de les localiser tous. Les inventaires de l'habitation de Léogane notent que plusieurs nègres ou négresses dépendant de la dite habitation sont employés ailleurs au moment de l'opération, tandis que les listes des paroisses indiquées ne les mentionnent pas. C'est le cas de Zabeth (Créole, âgée de 25 ans, Cavaillon), Téry (Arada, âgée de 25 ans, Cavaillon), Maurice (Créole, âgé de 24 ans, Cavaillon), Gayonni (Sénégalais, âgé de 24 ans, Cavaillon), André (Bambara, âgé de 30 ans, Petit-Trou). On peut présumer que ces esclaves étaient, au moment des inventaires, soit vendus ou loués à d'autres colons, à l'insu des autorités supérieures, soit morts, soit partis en marronnage.

² Au moins 121 nègres dépendant de l'habitation de Léogane sont âgés de plus de 10 ans et de moins de 60 ans, dont plus de 78% de moins de 40ans. Par contre, l'habitation de Cavaillon n'a pas atteint le maximum légal. C'est ce qui explique les transferts réguliers de main-d'œuvre qui ont été effectués de l'habitation de Léogane vers celle de Cavaillon – les inventaires indiquent que huit nègres de la place du Trou d'Enfer se retrouvent dans cette dernière paroisse, au moment des opérations.

³ *Lettre du père Vincent, dominicain, au ministre*, 5 mars 1708. ANF : C/9a/8.

⁴ *Lettre du 29 juin 1743*. ANF : C/9a/61.

⁵ LE RUZIC, op. cit., p. 51.

⁶ *Projet d'une ordonnance...*, op.cit.

⁷ Légalement, la barrique devait peser entre 1500 à 1600 livres de sucre, en 1787. Mais les habitants avaient l'habitude d'en augmenter la contenance, trompant ainsi le fisc, dont les taxes à la sortie étaient calculées sur la base des contenances légales. Certaines dépassaient parfois 2000 livres (Jacques de CAUNA. *Au temps des îles à sucre*. Paris : Karthala, 1987 [Paris : Karthala, 2003, p. 176])

⁸ *Extrait d'un mémoire de M. Duguet, ancien préfet apostolique des parties de l'Ouest et du Sud de Saint-Domingue, publié dans la colonie en 1790*. ANF : CC/9a/4.

⁹ MOREAU DE SAINT-MÉRY. *Description...*, op. cit., tome II, p. 447.

¹⁰ *Lettre de Larnage et Maillart*, 29 juin 1743, op. cit.

¹¹ LE RUZIC, op. cit., p. 51.

¹² Si l'on en croit le P. Duguet, les revenus de l'habitation de Cavaillon étaient tout à fait insignifiants. Il écrit dans son projet d'ordonnance : « le bien que les frères prêcheurs possèdent dans le quartier de

qui portait également sur 15 mulets et 84 nègres, est une preuve de l'incapacité des missionnaires de mettre en valeur des surfaces aussi étendues, de les exploiter de telle manière que la mission puisse en tirer du profit.

Plusieurs facteurs nous invitent, cependant, à quelques réserves, et nous empêchent de conclure à une pauvreté matérielle de la mission : utilisation obscure et frauduleuse de ses biens, fausses déclarations des missionnaires, détournements pratiqués par ces derniers, folles dépenses et dettes immenses des curés, etc¹. C'est ce que suggère Isambert Le Ruzic qui affirme que « les préfets apostoliques ont leurs raisons de ne pas faire parade des revenus de la mission » et que Moreau de Saint-Méry, selon lui, « est plus près de la vérité lorsqu'il estime à plus de 100000 livres par an le produit des deux domaines [...] »²

Si l'état du temporel de la mission était lamentable, celui des missionnaires ne l'était pas nécessairement. En témoignent les inventaires des biens de certains curés, dont la situation économique paraissait fort enviable. Le curé de la Croix-des-Bouquets, par exemple, possédait un cheptel de 13 nègres, dont 10 lui appartenaient en propre, ainsi que 5 bêtes « cavalines », ou de portage³. Le P. Jantet, curé du Petit Goâve, disposait de 11 nègres lui appartenant en propre, alors que celui de Saint-Marc, le P. Claude Forcheron, en avait 13 et 10 bêtes « cavalines. » La quantité, la qualité et la nature des biens meubles dont les religieux étaient en possession constituent, ce semble, un signe visible de la situation économique réelle de chacun⁴. Il me paraît évident qu'un homme comme le P. Dupont, curé de la Croix-des-Bouquets, qui possédait 24 chemises de nuit, 24 fourreaux d'oreillers, 42 paires de bas, une paire de pistolets, 72 mouchoirs, 15 bonnets de coton, 72 chaussons, 18 mouchoirs blancs, 50 chemises, 24 vestes, une bibliothèque de 155 volumes, 7762 livres d'effet à recevoir (dettes actives)⁵, vivait dans l'aisance par rapport à d'autres religieux, tel que le P. Waudermon, curé du Fond-des-Nègres, dont les effets personnels se réduisaient à 2 nègres, « 5 couverts d'étain, un lit garni, rideaux d'indienne, une paire de draps et 12 chemises, 12 paires de bas de fil, et autres mauvaises hardes. »⁶

Le confort économique de certains missionnaires contrastait aussi bien avec l'indigence d'autres missionnaires de l'ordre qu'avec l'état déplorable de la mission même, qui n'a jamais été capable de pourvoir leur province de moyens suffisants pour l'envoi des prêtres. Les remarques de Montarcher, intendant de la colonie, sont révélatrices de cette situation. Dans une lettre au ministre, datée du 4 novembre 1772, il affirme que « le peu d'économie dans la manutention » des biens de la mission ne faisait

Cavaillon n'est point encore établi ; acquis avec de très petits moyens, il est encore fort éloigné d'être liquide, et conséquemment ne peut de lui-même procurer les fonds nécessaires pour les bâtiments et les nègres qu'il exige avant d'être utile à ses propriétaires. Il s'en faut donc de beaucoup que ces deux habitations soient une richesse réelle pour les frères prêcheurs et les mettent en état de pensionner les curés de leur mission. »

¹ On se rappelle l'affaire du P. Moreau, curé de la paroisse des Verrettes, qui, à sa mort, avait laissé à la mission 400000 francs de dettes. En 1780, le P. Maubert, ancien préfet apostolique, qui a vendu au nommé Mariani des nègres et des négresses appartenant à la mission, a été condamné à restituer 16000 livres (*Lettre du provincial*, 21 juin 1780. ANF : F/5a/4, folio 188).

² LE RUZIC, op. cit., p. 52 ; voir aussi MOREAU DE SAINT-MÉRY. *Description...*, op. cit., tome 2, p. 468.

³ *Inventaire effectué dans la paroisse de la Croix-des-Bouquets*, 22 juin 1773. ANF : F/5a/4, folio 244.

⁴ L'étude du poids économique réel de l'Église de Saint-Domingue à partir d'une analyse approfondie du mobilier et des effets personnels des membres du clergé serait peut-être un sujet intéressant, mais qui déborderait largement le cadre du présent travail.

⁵ Il faut déduire de cette somme 1873 livres de dettes passives.

⁶ *Inventaire dans la paroisse du Fond-des-Nègres*, 22 juin 1773. ANF : F/5a/4, folio 265.

qu'appauvrir cette dernière, tandis que les religieux s'enrichissaient individuellement¹. Dès le premier quart du XVIII^e siècle, les administrateurs commençaient par poser le problème de la contradiction entre les intérêts de la mission et ceux particuliers des missionnaires. En 1715, Blénac et Mithon, tout en louant les dominicains pour avoir observé « une conduite régulière dans leurs mœurs », déplorent le fait que « l'intérêt particulier de chaque religieux prédomine toujours sur le bien de la maison. »² Les missionnaires, ajoutent-ils, « ne s'attachent qu'à faire leur bourse pour passer en France, sans rapporter à la masse commune ce qu'ils retirent des paroisses [...] Ce désordre appauvrit leur mission qui devrait être puissamment riche par l'habitation considérable qu'ils ont à Léogâne, sans qu'on sache ce qu'en deviennent les revenus. »³ Comme qui dirait que le vœu de pauvreté n'était applicable qu'à la mission en tant que personne morale, invisible, non aux missionnaires, personnes physiques, faites de la même nature que les autres hommes, et, par conséquent, capables des mêmes sentiments, et mêmes des plus abominables.

Les inventaires de 1773 donnent également une idée du temporel de la seconde mission des capucins. Ils révèlent que, cinq ans après leur retour dans l'île, la tentation de la richesse, pathologie caractéristique des sociétés coloniales, n'avait pas encore produit tous ses effets sur leur idéal de pauvreté. Si, individuellement, certains missionnaires s'étaient déjà laissés envoûter, la mission, en tant que corps, ne possédait pratiquement rien à l'époque des inventaires. Elle n'avait pas d'habitation, ni de nègres, ni de bestiaux. Les 39 nègres et les 50 têtes de bétail, qui paraissent dans notre tableau comparatif et qui représentent les seuls biens de l'Église dans le nord, appartenaient essentiellement aux curés. Des 39 nègres, un seul appartenait à la mission, et était au service du P. Elisée, curé du Fort-Dauphin, 4 appartenaient à la paroisse du Quartier Morin, et les 34 autres aux autres curés, parmi lesquels, l'abbé de Lahaye a été le plus grand propriétaire. Quant aux 50 bestiaux, ils n'appartenaient qu'aux curés. Une comparaison de la situation matérielle des deux missions et des deux catégories de missionnaires dévoile rapidement le dénuement et l'indigence des capucins par rapport aux dominicains. Des 21 curés desservant les différentes paroisses de la partie du Nord, 7 ne possédaient aucun nègre. De ce nombre, 4 n'avaient ni de nègres ni de bétail.

2.3. Les frères de la charité

Dans sa lettre du 18 juillet 1698, Ducasse affirma avoir acheté « une belle terre » aux religieux de la charité qui venaient d'arriver de la Guadeloupe⁴. Cette « habitation jugée propre à élever des animaux et à former une cacaoyère » fut affermée par les religieux qui ne la reprirent qu'en 1702⁵. Il s'agit probablement du terrain qui a servi à la construction de l'hôpital de l'Ester.

A l'instar des autres communautés religieuses présentes dans l'île, les frères de la charité s'attachaient à augmenter par tous les moyens leurs possessions. En 1722, ils acquièrent, par sentence du siège royal de Léogâne, datée du 19 février, une habitation appartenant aux mineurs Maillet, et qui leur avait été adjudgée. Coût de la transaction : 32000 livres. L'habitation était située dans le quartier des Sources (canton de l'Acul).

¹ *Lettre de Montarcher*, 4 novembre 1772, N°96. ANF : C/9a/141.

² *Lettre de Blénac et Mithon*, 6 mars 1715. ANF : C/9a/11.

³ *Lettre de Blénac et Mithon*, 6 mars 1715, op. cit.

⁴ *Lettre de Ducasse*, 18 juillet 1698, op. cit.

⁵ Le 20 avril 1786, l'habitation est ravagée par un énorme incendie qui lui fait perdre environ 500 mille livres (MOREAU DE SAINT-MERY. DESCRIPTION..., op. cit., tome II, p. 464).

Son acquisition, disaient les religieux, devait leur permettre de subvenir « plus aisément » à l'entretien des « pauvres malades » de l'hôpital¹. Cette habitation mesurait près de 60 carreaux et était capable de produire, selon Moreau de Saint-Méry, 110 milliers de sucre blanc². Les frères de la charité font, en 1738, l'acquisition d'une autre habitation appartenant aux sieurs Drouin et Sigonneau. L'opération devait favoriser le transfert de l'hôpital de l'Ester dans un endroit plus convenable³. En effet, aux dires de messieurs de Larnage et de Sartre, administrateurs de la colonie, le bourg de l'Ester présentait de nombreux inconvénients, « tant à cause de sa distance par rapport à la ville et de la rade, que par rapport aux lieux marécageux et malsains » dont l'hôpital y était environné⁴. Ce sont ces raisons qui auraient motivé le projet de leur prédécesseur, feu M. de La Chapelle, de permettre aux religieux de la charité de faire l'acquisition de l'habitation des sieurs Drouin et Sigonneau, distante de la ville de Léogâne d'une « portée de mousquet. »⁵ Cette habitation présentait non seulement l'avantage de la proximité, mais aussi celui de ses qualités et de sa valeur intrinsèques : « [...] l'air, écrivent les administrateurs, y est bon, le terrain en est excellent, arrosé de très bonnes eaux et assez grand pour y nourrir quantité de bestiaux et y cultiver les vivres nécessaires pour la nourriture des nègres domestiques de l'hôpital [...] »⁶ La conclusion de l'affaire obligea les frères de la charité, appuyés par le gouverneur et l'intendant, à soutenir un procès par devant le siège royal de Léogâne, contre les sieurs Charles et Jean Léger. Qu'est-ce qui explique ce conflit ?

A l'origine des démêlés entre les Léger et les religieux de la charité, on trouve l'intérêt manifesté par les deux parties à devenir le propriétaire légitime du bien en question. En effet, l'habitation dont il s'agit a été adjugée, le 19 décembre 1737, à Charles Léger, pour la somme de 52000 livres. Informé des intrigues des religieux qui essayaient d'utiliser leur influence et la faveur du gouvernement pour obtenir l'annulation de son adjudication, Charles Léger s'est démis, dès le lendemain, de son acquisition au profit de son parent Jean Léger, pour la somme de 70000 livres. Cette vente simulée devait permettre à Charles Léger de conserver la propriété de l'habitation. Et de fait, Jean Léger s'est opposé à l'exécution de l'ordonnance des administrateurs, qui annulait l'adjudication faite auparavant au profit de son parent. Mais qu'est-ce qu'un simple habitant pouvait, à Saint-Domingue, contre des éléments considérés comme la pierre angulaire de l'édifice colonial ? Étant donné l'importance de l'affaire aux yeux du pouvoir – ne perdons pas de vue la place qui a été faite aux hôpitaux dans la politique coloniale de la France à Saint-Domingue - tout ce que le sieur Léger a pu obtenir n'a consisté qu'en la possibilité d'utiliser l'eau qui sort de l'habitation en question pour les besoins de la sienne voisine. Par contre, si les frères de la charité sont évincés en 1743, à l'occasion de la mise en vente de l'habitation de la veuve Thouaray⁷, c'est qu'ils avaient à lutter contre un adversaire de taille : le marquis de

¹ Lettres d'amortissement en faveur des religieux de la Charité établis à l'Ester, aout 1724. MSM/LC, tome III, p. 109.

² MOREAU DE SAINT-MÉRY. *Description...*, tome II, op. cit., p. 466.

³ Suite aux inondations du 24 juillet 1724, où l'eau montait jusqu'à 2 pieds de hauteur dans les salles de l'hôpital, La Rochallar voulait le déplacer à Petit-Goâve, mais le projet a été abandonné.

⁴ *Lettre de Larnage et de Sartre*, 22 janvier 1738. ANF : C/9a/48.

⁵ La portée de mousquet variait entre 50 à 300 mètres. Moreau de Saint-Méry permet d'avoir une idée plus précise. Il affirme que l'hôpital est à environ 120 toises de la ville de Léogâne, soit 233,88 m.

⁶ *Lettre de Larnage et de Sartre*, 22 janvier 1738, op. cit.

⁷ Cette habitation faisait l'objet d'un procès entre des héritiers prétendus de la veuve Thouaray et les receveurs des aubaines. En attendant qu'un jugement définitif fût rendu, le marquis de Vaudreuil, qui était intéressé à son acquisition, en réclamait la ferme, laquelle était alors en possession des frères de la

Vaudreuil, futur commandant général de la colonie, remplissant les fonctions de gouverneur en l'absence de Dubois de la Motte. Ce Vaudreuil est le premier qui ait ouvert, en 1750, une voie de communication terrestre entre le Nord et l'Ouest de la colonie¹. L'éviction des religieux s'explique également par la diminution de l'importance de l'hôpital de Léogâne - auquel ils voulaient réunir cette habitation - du fait du développement de l'Acul de Petit Goâve. Le ministre, se fondant sur l'avis des administrateurs, pensait qu'après l'établissement de l'hôpital de l'Acul, celui de Léogâne ne sera plus que « d'une médiocre considération », et qu'il ne « pourra plus servir pour la garnison. »²

En 1745, l'hôpital de Léogâne possédait 49 carreaux de terres. Dans le Nord, notamment dans la paroisse de la Petite Anse, les hospitaliers possédaient une habitation sucrière qui, aux dires de Larnage et Maillart, marchait très bien³. Cette habitation, achetée avec 60 esclaves dessus, est, en 1706, affermée à un particulier⁴, pour la somme de 7000 livres par an⁵. Mais, elle a été vite récupérée par les frères. Vers le dernier quart du XVIII^e siècle, cette habitation qui mesurait 95 carreaux, comptait 100 nègres, 100 chevaux ou mulets, et produisait 100 milliers de sucre⁶. Selon l'intendant Jean-Baptiste de La Porte Lalane, l'hôpital du Cap était assez riche pour effectuer les travaux d'agrandissement promis par le supérieur, en 1751. Ces travaux consistaient en la construction d'une nouvelle salle pour pouvoir accueillir un plus grand nombre de malades, et cela d'une manière plus convenable. L'intendant attribuait la lenteur du travail à la cupidité des religieux, et non à un manque de moyens financiers. En 1756, il écrit au ministre : « Les facilités ne manquent cependant pas à cette maison. C'est la plus riche que nous ayons à l'Amérique, mais les religieux sont accoutumés à jouir de la plus grande abondance, et ils craignent de la voir diminuer par les dépenses extraordinaires [...] »⁷

En dépit de leurs possessions immenses, le temporel des hôpitaux de la charité paraissait en piteux état. En 1745, Larnage et Maillart proposent une extension du domaine foncier de l'hôpital de Léogâne, pour lui permettre de se tirer d'affaires⁸. Plus d'une vingtaine d'années après, les religieux n'ont pas réussi à redresser leur situation matérielle et financière, rendue encore plus compliquée par la guerre. A la fin de cette dernière, les frères de la charité du Cap demandent l'autorisation de se procurer 500 nègres par la voie du commerce étranger, en principe interdit. Une telle cargaison, achetée à meilleur prix, leur aurait permis de remettre leur habitation en valeur, tout en les dédommageant des charges considérables qu'ils ont eu à supporter pendant la guerre. En effet, selon le frère Annel, l'arrivée des escadres et troupes du roi leur a occasionné d'énormes dépenses : construction de deux nouvelles salles, construction de

charité. Elle lui permettrait de faire valoir celle qu'il a acquise, pour la somme de 600 mille livres, de l'abbé Barbaud, un de ceux qui prétendaient être le propriétaire légitime de ladite habitation. De Vaudreuil s'entendait avec l'abbé Barbaud pour lui acheter la seconde habitation, pour la somme de 50 mille livres, dans le cas où le jugement lui aurait été favorable.

¹ Jusqu'à cette date, pour se rendre du Nord à l'Ouest, il fallait passer par les terres espagnoles. En 1787, la réunion du Conseil du Cap à celui de Port-au-Prince a favorisé la création d'une « route propre aux voitures », au lieu que jusqu'à cette époque, on n'y allait qu'à cheval.

² *Lettre du ministre à MM. de Larnage et Maillart*, 30 avril 1743. ANF : B76, folio 220.

³ *Lettre de Larnage et Maillart*, 28 septembre 1739. ANF : C/9a/50.

⁴ Un associé qui possédait « la moitié du terrain. »

⁵ Mgr Jean Marie JAN.- *Collecta*. Tome I. Port-au-Prince : Deschamps, 1955, p. 66.

⁶ Ces chiffres fournis par Mgr JAN sont tirés du journal de M. de Saint-Ours, lieutenant de Vaisseau, capturé par les Anglais et renvoyé au Cap en août 1785 (JAN, *ibid.*, p. 85).

⁷ *Lettre de Lalane*, 23 juin 1756. ANF : C/9a/99.

⁸ *Lettre de Larnage et Maillart*, 1^{er} août 1745. ANF : C/9a/66.

cuisines, fours, boucheries, buanderies, etc¹. Selon le même religieux, les revenus et les nègres de leur habitation ont été détournés de leur destination première, c'est-à-dire, « l'entretien de leur hôpital pour les pauvres », au profit des malades de l'armée du roi. Le frère Annel soutient que l'état du temporel de l'hôpital a été d'autant plus catastrophique que la décimation, durant la guerre, d'une bonne partie de leurs nègres, contaminés au contact des soldats et matelots malades, a rendu pratiquement impossible l'exploitation de leur habitation. Étant donné les prix excessifs pratiqués par le commerce de France, les religieux n'espéraient une restauration de leurs affaires que dans la perspective d'un approvisionnement en nègres par la voie de l'étranger. Le ministre leur accorderait, par ce moyen, « une indemnité des pertes qu'ils ont essuyées et une gratification à la modicité du prix que leur donne Sa Majesté pour le traitement des malades. »² La demande des religieux a obtenu le soutien de l'intendant de la colonie, M. de Clugny, qui assure le ministre « que tout ce qu'ils affirment dans leur mémoire est conforme à la vérité [...] »³ Clugny ajoute plus loin : « [...] ces religieux sont dignes de notre protection, par le zèle infatigable avec lequel ils se sont livrés continuellement au nombre prodigieux de malades dont ils ont été surchargés et qu'ils méritent à tous égards la grâce qu'ils vous demandent et qui ne peut tirer à conséquence pour les intérêts du commerce de France. »⁴

La tentative des religieux de la charité de faire sauter, à leur avantage, les barrières de l'exclusif, en forçant le pouvoir royal à renier l'un des principes de base de la colonisation, n'a pas semblé connaître un grand succès. Loin de remonter la pente, les hôpitaux des frères à Saint-Domingue étaient encore grevés de dettes. Dans une lettre au ministre, du 2 avril 1768, le supérieur des pères à Paris s'est plaint d'avoir fait des pertes immenses sous l'administration de M. de Clugny, où ils s'étaient vus obligés de faire des emprunts pour se soutenir. Des quatre cent mille livres de fournitures envoyées dans les hôpitaux des îles, le roi n'avait réglé que cent cinquante mille pour la Martinique et soixante mille pour Saint-Domingue, de sorte que les supérieurs des colonies étaient obligés de faire passer au supérieur de l'ordre en France des denrées et des lettres de change pour pouvoir couvrir une partie de cette somme faramineuse. Les soixante mille livres indiqués ont été versés en règlement d'une partie des sommes dues sur l'exercice 1766⁵. Ce versement ne représentait qu'une goutte d'eau dans l'océan. Il n'empêchait pas les hospitaliers de Saint-Domingue de traîner après eux une dette de près de trois cent mille livres⁶.

2.4. Les religieuses de Notre-Dame

Les religieuses de Notre Dame de Périgueux établies au Cap n'ont pas été en reste par rapport à l'inclination caractéristique des communautés religieuses à agrandir d'une manière démesurée leur domaine temporel. Outre le fonds de 80000 livres qui a été mis

¹ *Lettre du Frère Annel au duc de Choiseul*, [sd]. ANF : C/9a/115.

² Ibid.

³ Lettre de Clugny de Nuis, du 28 août 1763. ANF : C/9a/115.

⁴ Ibid.

⁵ Une lettre du ministre à Bongars, du 18 février 1767, l'informe qu'il a été payé au procureur général des frères de la charité à Paris, une somme de 60 mille livres tournois, pour les paiements qu'il a dû faire en France pour les religieux établis au Cap et à Léogâne. Le ministre demande aux administrateurs de faire passer cette somme en France par lettre de change sur le munitionnaire des vivres de la marine ou sur le trésorier de la marine, au profit de M. de Saint-Laurent, trésorier général des colonies, qui en a fait l'avance (*Lettre du 18 février 1767*, ANF : B126, folio 42).

⁶ *Lettre des pères de la charité (au ministre ?)*, 2 avril 1768. ANF : C/9a/134.

à leur disposition par le père Boutin, l'article septième des lettres patentes du mois de novembre 1731 faisait consister leur temporel essentiellement dans les revenus que générerait leur action éducative dans la colonie. Ces lettres, singulièrement brèves, restent muettes sur les possibilités d'extension de leurs possessions. Par contre, elles contenaient implicitement l'idée que les religieuses n'avaient besoin que d'appui financier et de support en biens meubles pour remplir convenablement leur mission dans l'île. Selon les administrateurs, « une fois leurs bâtiments construits, le produit des pensionnaires qu'elles pourront avoir alors en plus grand nombre suffira de reste à l'entretien de leur communauté. »¹ Mais n'est-il pas dans la nature même de l'homme vivant en société de faire concourir les lacunes des lois à ses intérêts particuliers ? M. Le Normand, commissaire ordonnateur, affirme, en 1741, que les religieuses « acquerraient tous les [jours] des nouveaux fonds, achetaient des emplacements, et des maisons dans la ville, faisaient toutes leurs affaires, non seulement sans la participation de leur syndic, mais même sans donner connaissance à personne de ce qu'elles faisaient [...] »² Avides de posséder, les religieuses étaient déjà sur le point de perdre de vue leur véritable mission dans la colonie, multipliant d'un côté les acquisitions, et négligeant, de l'autre, la construction des bâtiments nécessaires pour loger leurs pensionnaires³. Toutefois, M. Lambert leur accorde, en 1756, une note positive en concédant que leur maison était, à l'époque où il écrit, « sagement administrée. »⁴ Dans les pages précédentes, nous avons vu que les religieuses étaient partie prenante du procès qui mettait aux prises différents prétendants à la succession de feu François Dolioules. Mais, elles ont été déboutées de leur prétention par un arrêt du Conseil du Cap, et une ordonnance de MM. de Larnage et Maillart, du 29 mars 1743, autorisa les administrateurs de la Providence des hommes à disposer du legs suivant le vœu du testateur. Les religieuses ont été profondément bouleversées par la déclaration du 25 novembre 1743, qui interdit aux communautés religieuses toutes nouvelles acquisitions de biens-fonds sans l'autorisation expresse du roi. Alarmées par cette déclaration, elles la regardent, disent les administrateurs, « comme la destruction de leur établissement, par l'espoir dont elles se croyaient privées de parvenir à l'aisance ou la nature de leurs charges demande qu'elles soient [...] et dont elles sont encore bien éloignées. »⁵

B. Biens de l'Église : question de propriété et de destination.

Si les lettres patentes des communautés religieuses leur reconnaissent le droit de posséder des biens temporels, la propriété et la destination de ces biens provoquent bien souvent des conflits. A un premier niveau, on retrouve l'opposition entre, d'une part, l'intérêt particulier de chaque religieux qui, au mépris des règles monastiques, entend disposer des revenus de sa cure comme bon lui semble, et de l'autre, l'intérêt collectif de la mission, qui veut que tout sujet individuel soit frappé d'une sorte de mort civile, incapable de rien posséder en propre, ni rien transmettre par la voie d'héritage. Les autorités séculières penchent généralement en faveur de la mission, en tant que

¹ *Lettre de Larnage et Maillart*, 1^{er} août 1745, op.cit.

² *Lettre de Le Normand*, 18 janvier 1741, op. cit.

³ Les dépenses nécessaires à leur établissement étaient évaluées à 100000 écus. MM. de Larnage et Maillart estiment qu'elles devaient mettre 10 années pour rassembler cette somme colossale. Malheureusement, la gestion inconsidérée de leur temporel leur aliénait, de nombre d'habitants, la confiance indispensable à la récolte de tels fonds.

⁴ *Lettre de Lambert au ministre*, 28 octobre 1756. ANF : C/9a/99.

⁵ *Lettre de Larnage et Maillart*, 1^{er} août 1745. ANF : C/9a/66.

corps. A un second niveau, on retrouve l'opposition entre les communautés religieuses, qui se considèrent comme les véritables propriétaires des biens en leur possession, et les autorités séculières pour lesquelles elles n'en sont que les gérants. Ces divergences sont d'autant plus persistantes que la législation coloniale ne traite qu'imparfaitement de la question.

1. « Cottes mortes » des missionnaires, quelle destination ?

Comme on l'a vu plus haut, la desserte d'une paroisse rapportait au curé des revenus divers, considérables dans certains cas, et faibles dans d'autres. Les deux principales sources de ces revenus ont été le casuel et la pension. S'y ajoutent parfois d'autres formes peu recommandables et peu dignes de l'état de religieux, comme le commerce, le prêt à intérêt, la vente des sacrements, les jeux de hasard, etc. Quelle était la véritable destination des biens des missionnaires ? Ces derniers étaient-ils en droit d'en disposer comme bon leur semble ?

Pour n'avoir pas été, pendant la plus grande partie du XVIII^e siècle, l'objet de règlement spécifique, la question de la propriété et de la destination des biens des religieux missionnaires, ceux des supérieurs et des syndics compris, a été à l'origine de beaucoup de disputes, mécontentements et récriminations. Si la législation coloniale demeure quasiment muette sur la question, l'opinion commune se rallie globalement à l'idée selon laquelle le pécule d'un religieux appartient à la mission, ou, dans certains cas, à l'ordre (ou son couvent)¹. C'est ce que suggèrent les correspondances entre les administrateurs coloniaux et le ministère des colonies. Les religieux pouvaient, également, employer leurs biens à l'accomplissement d'œuvres pieuses².

Tous les religieux n'étaient pas toujours prêts à se défaire de leur épargne, fruit, le plus souvent, de nombreuses années de dur labeur, sous un climat brûlant, exténuant et mortifère. Dès le début du XVIII^e siècle, la contradiction entre les intérêts particuliers des religieux et ceux de la mission est manifeste. Elle oblige le pouvoir séculier à s'exprimer clairement, afin de dissiper toute confusion. Ainsi, à l'époque où le P. Vassal a été envoyé à Saint-Domingue, avec le titre de visiteur pour la mission des dominicains, chargé de remédier au désordre qui y régnait, il a dû affronter l'opposition tenace de

¹ Emmanuel Petit explique ce principe par le fait que les cures n'ont été données qu'aux missions, et non aux curés : « on doit regarder comme pécules des curés, les épargnes faites sur les revenus des missions, parce que c'est à chaque mission que la desserte des paroisses et cures a été confiée, et non à tel ou tel religieux ; la mission est le curé primitif et principal ; c'est elle qui fait desservir ; les desservants ne sont que ses députés, ses vicaires ; ils n'acquièrent que pour elle. » (PETIT. *Droit public*...op. cit., p. 504).

² Il existe, à Saint-Domingue, peu d'exemples de missionnaires ayant fait un tel emploi de leurs biens. Parmi ceux qui, dans une société différente de celle de Saint-Domingue, se seraient, probablement, attirés l'estime publique, pour avoir mis leurs biens au service de la religion, on a le jésuite Boutin, qui, on se le rappelle, avait constitué un fonds de 80000 livres pour l'établissement du couvent des religieuses du Cap, lequel couvent devait travailler à l'éducation des jeunes filles créoles de la colonie. Ce fonds provenait du casuel du missionnaire. Si l'on en croit l'arrêt du Conseil du Cap du 22 septembre 1721, les œuvres pieuses représentent la destination principale du pécule des jésuites : « [...] Lesdits RR.PP. jésuites ont déclaré que les fonds qui existent actuellement, portés au dit inventaire, proviennent du casuel du RP. Boutin, depuis plusieurs années, lequel casuel ils sont obligés, suivant les constitutions de leur société, d'employer en œuvres pies, avec liberté néanmoins d'en faire le choix suivant leur volonté et dévotion, et sous la direction de leur supérieur, sans pouvoir s'en appliquer le profit à eux-mêmes, lequel emploi fait par ledit R.P. Boutin pour un refuge en faveur des pauvres orphelins du Cap, ils déclarent et reconnaissent très légitime et renoncent à y contrevenir [...] » (*Ordonnances de M. l'intendant par intérim ; arrêts du Conseil, et autres pièces concernant l'établissement des religieuses hospitalières de la Rochelle dans la dite ville du Cap*, des 28 août, 2, 6 et 22 septembre 1721. MSM/LC, tome II, p. 712).

nombreux religieux missionnaires, qui se croyaient menacés dans leurs intérêts temporels par la nouvelle administration, jugée, pourtant, « très juste et très convenable »¹ par le ministre. Dès cette époque, le ministre a établi clairement que le pécule des missionnaires appartient à la mission. Dans une lettre au gouverneur de la colonie, il écrit : « A l'égard du P. Vassal, je suis bien aise de vous expliquer que jusqu'à présent, les missionnaires jacobins qui étaient à Saint-Domingue n'ont pensé qu'à se faire un fonds pour apporter avec eux en France, sans penser que cet argent ne leur appartenait point, mais à la mission. »² C'est, assurément, ce même principe qui a motivé les prétentions des frères prêcheurs, établis dans la partie du Sud de Saint-Domingue, sur la succession du nommé Raymond Figereato, Irlandais, mort dans le quartier de Saint-Louis. Selon eux, le défunt était un frère convers de leur ordre, qui a « fait profession pour la province d'Irlande au couvent des dominicains de Louvain. »³ Il aurait caché dans la colonie son statut de religieux « sous l'extérieur d'un habit de séculier. »⁴ Cependant, les dominicains n'étaient pas en mesure de fournir des preuves capables de justifier leurs prétentions. C'est pourquoi ils ont posé leur requête non comme un droit mais comme la sollicitation d'une faveur royale. Leur demande obtiendra finalement l'approbation du roi, à condition qu'un montant de 10000 livres soit soustrait de la succession et réservé à l'établissement de l'hôpital du Petit-Goâve, ou à l'agrandissement de celui de Léogâne⁵. Cet arrangement semble établir un mode de partage des biens des religieux missionnaires, selon lequel une partie de ces biens irait à la mission, ou à l'ordre, alors qu'une autre partie serait employée en œuvre pie. Rien n'est prévu pour de probables héritiers, puisque, suivant le principe de la mort civile des religieux, ces derniers étaient incapables de rien transmettre par la voie de la filiation. Le partage de la succession du P. François Dagré, cordelier, décédé dans son poste de curé de la paroisse d'Aquin, répond au même principe. Les instructions y relatives, passées à La Rochallar, gouverneur de la colonie, portent que les biens du défunt seront partagés entre les cordeliers de la Rochelle et l'hôpital du Petit-Goâve⁶. La succession s'élevait à 1000 livres et consistait essentiellement en meubles⁷. C'est également en vertu du même principe que le P. Julien, provincial des cordeliers de la province de Saint-Louis, réclame, en 1750, la succession du P. Ignace Parat, religieux de son ordre, décédé au Cap, après y avoir vécu plus d'une dizaine d'années. Le ministre,

¹ *Lettre à La Rochallar*, 5 février 1726. ANF : B49 (2), folio 484.

² *Lettre à La Rochallar*, 5 février 1726. ANF : B49 (2), folio 484.

³ *Lettre à La Rochallar*, 19 mars 1726. ANF : B49 (2), folio 499.

⁴ Raymond Figerato possédait une petite habitation qu'il a vendue, peu de temps avant sa mort, à un habitant du même quartier nommé Dasy, pour la somme de 30000 livres. Son testament aurait donné tous ses biens au couvent de Louvain. Cependant, n'étant ni marié ni naturalisé, Figereato n'avait pas le droit de disposer de ses biens, lesquels étaient destinés, en vertu du droit d'aubaine, aux édifices publics (*Lettre du ministre à MM. de Vienne et Duclos*, 31 juillet 1731, ANF : B55, folio 426). Il faut faire remarquer que, dans cette dernière lettre, l'orthographe du nom du concerné n'est plus le même : Edmond Fitzgerald. Il s'agit de la même personne, avec probablement un nom francisé.

⁵ *Lettre du ministre à MM. de Vienne et Duclos*, 31 juillet 1731, ANF : B55, folio 426 ; aussi *Lettre du ministre à MM. de Larnage et de la Chapelle*, 18 juin 1737. ANF : B65, folio 367. Dans ces deux lettres, l'orthographe du nom du concerné varie : on écrit dans la première Edmond Fitzgerald et dans la seconde Edmond Filgerard. Il s'agit de la même personne, dont on essayait de franciser le nom. Le 3 avril 1738, les administrateurs informent le ministre que le brevet de don avait été effectivement remis au père Monthieu, supérieur des dominicains (*Lettre de Larnage et de Sartre*, 3 avril 1738, C/9a/48). Ces derniers écrivent Fitz-Gerald.

⁶ *Lettre du ministre à La Rochallar et Duclos*, 2 novembre 1727. ANF : B50 (2), folio 455.

⁷ *Lettre de La Rochallar*, 10 juillet 1726. ANF : C/9a/26. Les paroissiens réclamaient cette succession, mais leurs prétentions ont été ignorées. La même lettre informe que la succession d'un autre cordelier, le père Paty, avait été remis à son couvent de Libourne pour l'engager à envoyer « de bons religieux. »

entrant dans ses vues, ordonne aux administrateurs d'accorder, dans le cas où ils jugeraient fondées ses prétentions, « à son fondé de procuration sur les lieux, tous les secours d'autorité dont il pourra avoir besoin », pour faire valoir contre les particuliers les droits de l'ordre¹.

Vers la fin du siècle, on retrouve un religieux capucin de la province d'Irlande, qui est décédé au Cap, où il remplissait la fonction d'aumônier de l'hôpital militaire. Il s'appelait Bernard. Ses biens ont été réclamés par les capucins de la dite province. Donnant suite à la demande de ces derniers, le ministre ordonne aux administrateurs de la colonie de lui en adresser le montant par lettre d'échange sur le trésorier général du ministère, à l'ordre du P. Muray, provincial des capucins². Par contre, la tentative du P. Carrière, prieur des dominicains, de s'emparer de la succession de son frère, jacobin, ancien curé de la paroisse des Cayes du Fond, n'a pas paru connaître du succès, car ses prétentions, contraires au principe de la mort civile des religieux, étaient de nature à spolier la mission des frères prêcheurs à Saint-Domingue d'un bien qui lui revenait de droit. Le mépris sous-jacent à la position du ministre sur la question suggère l'échec inéluctable de la démarche dudit père Carrière :

Vous verrez, écrit-il aux administrateurs, que ce religieux prétend que lui et son frère ont un droit préférable à celui des jacobins composant la mission de Saint-Domingue sur la succession du religieux curé qui paraît être d'une valeur de 50 mille livres, indépendamment des nègres et de l'argenterie. Il paraît aussi qu'il a été envoyé à M. de Bellecombe une procuration pour le recouvrement de cette succession. Je vous prie Messieurs de communiquer cette lettre au supérieur de la mission des jacobins et de me la renvoyer ensuite, avec les observations qu'il y aura faites. Vous voudrez y joindre votre avis³.

Lorsqu'en 1751, s'est posé le problème du cumul des fonctions - celles de préfet apostolique et de curé⁴ - les administrateurs de la colonie, tout en exprimant leur désaccord, ont souligné, une fois de plus, que le pécule du supérieur et du syndic de la mission, ainsi que celui des autres religieux attachés à la maison principale, devait appartenir à la mission, alors que le superflu du pécule des curés desservant les paroisses devait être distribué aux pauvres. Les curés ont, selon eux, un devoir de conscience de se soumettre à ce principe⁵. Rares ont été, cependant, les religieux qui acceptaient de se dépouiller de leur pécule au profit de la mission. L'un des moyens mis en œuvre par certains d'entre eux pour se soustraire au carcan monacal et contourner les règles de l'administration temporelle a été la sécularisation. Celui qui a pris l'habit

¹ *Lettre à Conflans et Lalane*, 16 octobre 1750, op. cit.

² *Lettre du ministre à Bellecombe et Bongars*, 14 mars 1784. ANF : B186, folio 58/44. D'après une autre lettre, du 28 janvier 1785, le père Bernard aurait disposé de ses effets avant sa mort. Il était donc impossible de satisfaire les prétentions du provincial des capucins d'Irlande (*Lettre du ministre*, 24 janvier 1785, ANF : B188, folio 19).

³ *Lettre du ministre à Bellecombe et Bongars*, 24 mars 1785, op. cit.

⁴ En 1739, le chapitre de la province de Saint-Louis rattacha la cure de Léogâne à la supériorité particulière de la mission et déclara qu'elle serait desservie par le supérieur. Conflans et La Porte-Lalane, administrateurs de la colonie, se montraient défavorables à cette mesure. A leur avis, la fonction de supérieur était incompatible avec celle de curé. Le supérieur devait se déplacer constamment pour pouvoir veiller sur la conduite de ses religieux, se renseigner sur l'état des églises, s'informer si le service divin se faisait régulièrement et décentement, alors que le curé avait pour obligations principales de veiller sur ses ouailles de travailler à mériter leur confiance, « de s'en faire aimer et respecter, d'entretenir entre eux cette union aussi rare que désirable [...] » La vie du supérieur « doit être pour ainsi dire toujours ambulante. Celle du curé doit être au contraire toujours sédentaire. » Le supérieur étant en même temps curé, qui, se demandent les administrateurs, « le reprendra s'il s'écarte des devoirs attachés à cette dignité ? Lorsqu'il s'absente, qui maintiendra le bon ordre dans sa paroisse ? » (*Lettre de Conflans et La Porte-Lalane*, 17 juin 1751. ANF : C/9a/86).

⁵ *Lettre de Conflans et La Porte-Lalane*, 17 juin 1751, ibid.

séculier se croyait toujours à l'abri des prétentions de l'ordre. L'exemple du P. Garnauld, qui a desservi successivement les paroisses du Mirebalais et du Trou Bordet, illustre bien cette pratique. Chassé de la colonie, en 1749, pour y avoir tenu une conduite scandaleuse, ce curé est reparu dans l'île, en 1751, sous l'habit séculier¹. Se basant sur l'idée que tout religieux ayant changé d'état n'est plus soumis à la règle de son ordre, Garnauld espérait, au moyen de la sécularisation, recouvrer des fonds qu'il n'avait pas eu le temps de rassembler lors de son départ, lesquels fonds montaient à près de 80000 livres². Or, le père Tremolet, supérieur, a décidé de faire saisir, au nom de la mission, les biens du curé. Craignant, toutefois, que l'ordre de saisie ne demeure sans effet, il demande à Laporte-Lalane, intendant, d'expliquer aux officiers de justice sa démarche. Dans une lettre au juge, l'intendant rejette l'idée commune selon laquelle le changement d'état conférait aux religieux le droit de disposer de leurs biens, au mépris des intérêts de la mission :

Le P. Tremolet, écrit-il, vient, Monsieur, de me faire des représentations au sujet de la saisie qui a été faite des effets appartenant au père Garnauld, et par le détail dans lequel il est entré à ce sujet, je vois que ce qui a empêché les officiers de justice de la colonie de maintenir les supérieurs de son ordre dans le droit où ils sont d'interdire aux religieux de la mission tout acte qui porte l'apparence de propriété, vient de l'opinion où l'on a été jusqu'à présent qu'un religieux curé ayant changé d'état, il n'est plus sujet à la règle de son ordre. Cette opinion, bien loin d'être fondée, est diamétralement contraire à ce que le roi a réglé par rapport à la mission [...] »³

Tout en déplorant le fait que cette idée fautive a mis les supérieurs « hors d'état d'arrêter les pécules immenses que plusieurs missionnaires ont emportés avec eux en repassant en France »⁴, Lalane fustige les supérieurs en France dont « l'indulgence y a contribué plus que toute autre chose. Ceux qui, en repassant [en France], ajoute-t-il, ont rapporté beaucoup d'argent ont été les mieux reçus. »⁵ Contrairement aux juges qui croyaient être en droit de saisir les biens des curés décédés, l'intendant soutient que ces biens doivent passer à la mission, comme il a été décidé en 1749⁶. Plus d'une année après, revenant sur le scandale du P. Garnauld, Lalane réaffirme sa position en faisant remarquer qu'« en général, dès qu'un religieux fait ses vœux il tombe in vinculi⁷, et il est dès lors incapable des effets civils, il n'a rien qui lui appartienne, et il ne lui est

¹ Ce Père Garnauld était, au moment de son expulsion de la colonie, en possession d'une fortune immense, construite à partir de moyens variés, les uns plus irréguliers que les autres : commerce, brocantage de nègres, terrains et marchandises, vente des sacrements. Selon Laporte-Lalane, des nègres ont été baptisés « sept à huit fois au moyen d'une rétribution qu'il en retirait et que ces esclaves payaient volontiers parce qu'ils faisaient de ce sacrement un amusement agréable pour eux. » (*Lettre de Laporte-Lalane*, 19 avril 1751, ANF : C/9a/87).

² La lettre de Laporte-Lalane, du 16 septembre 1752, revoit à la baisse la fortune du curé. Le montant en espèces emporté est estimé à 110000 livres, au lieu de 130000 porté dans la lettre du 19 avril 1751 ; la valeur des effets à recouvrer laissés entre les mains de Béchade est estimée à 75000 livres, au lieu de 80000.

³ *Lettre de Lalane*, 17 avril 1751. ANF : C/9a/87.

⁴ *Lettre de Lalane au ministre*, 19 avril 1751. ANF : C/9a/87

⁵ *Lettre de Lalane au ministre*, 19 avril 1751, *ibid.* Il cite le cas du P. Mouillet, prédécesseur immédiat du P. Tremolet dans la supériorité, qui, « après toutes sortes d'excès », « jouit tranquillement de l'impunité de ses crimes [...] » C'est aussi le cas du P. Louis, devenu propriétaire d'habitation à Curaçao, qui a, selon lui, « assez de protection dans son ordre pour y avoir trouvé la remise de ses fautes » (*Lettre du 16 septembre 1752*, *op. cit.*)

⁶ En 1749, s'est posée la question du pécule des missionnaires. On a décidé qu'à la mort du curé, ses biens passeraient à la mission. Mais les juges croyaient qu'ils étaient en droit de saisir les biens des religieux décédés (*Lettre de Lalane au juge [de Léogâne]*, 17 avril 1751. ANF : C/9a/87).

⁷ Le terme *in vinculi* traduit l'idée de tomber dans les chaînes. Il s'agit ici des chaînes communutaires qui enlèvent aux sujets individuels le droit de propriété, de la même manière que les chaînes de l'esclavage privent l'esclave de ce droit.

permis de disposer de rien sans l'ordre ou le consentement de ses supérieurs. Les constitutions de l'ordre de Saint Dominique, ajoute-il, sont relatives à ce principe ; en sorte que jusqu'à ce que le roi ait établi des exceptions sur la destination du pécule des missionnaires, la mission conserve le droit de s'en saisir. »¹ C'est en se fondant sur ces principes que l'intendant ordonnera aux débiteurs du curé de payer leurs dettes entre les mains du syndic de la mission, ce qui permettra à cette dernière de toucher le reste de ses effets, qui montait à près de 40000 livres. On comprendra que tout n'est pas nécessairement gagné lorsqu'on se fait séculariser, mais le procédé était tentant pour les religieux qui espéraient, coûte que coûte, disposer personnellement et tranquillement de leurs biens.

N'y a-t-il pas lieu de rappeler ici la tentative, en 1764, du père Florentin, curé de Gros-Morne, de se faire séculariser pour pouvoir garder sa cure ? À notre avis, cette démarche ne répondait pas uniquement à des préoccupations d'ordre spirituel, comme Ballon voulait le faire croire, dans sa lettre à Dubuq. Elle était probablement guidée par des motivations d'ordre temporel. Vouloir dépenser plus de 25 louis d'or² pour la conservation d'un poste de curé, sous un climat réputé très inhospitalier, nous paraît un trait plutôt singulier, dont l'explication est à rechercher dans les avantages matériels que présentait la desserte d'une paroisse. Cette démarche montre également que la simonie n'a pas été inconnue à Saint-Domingue, d'autant que les préfets apostoliques avaient le pouvoir d'absoudre ceux qui seraient convaincus d'un tel péché³. Nous retrouvons à Saint-Domingue un autre prêtre dont l'histoire est également révélatrice des manigances et jongleries de ceux qui voulaient conserver leurs privilèges. Ce missionnaire capucin, dont la conduite semble n'avoir pas été des plus recommandables, s'appelait, en fonction des circonstances, l'abbé Brard ou P. Eleuther. Il aurait pris, tour à tour, l'habit régulier et séculier, à l'époque où les débats et les décisions du pouvoir, relatifs à la composition des missions des îles, commençaient par jeter le clergé colonial dans la stupeur. Renvoyé de la mission par le P. Colomban, ce curé passe dans plusieurs îles, puis revient à Saint-Domingue, où il sera été employé par les dominicains qui l'interdiront peu de temps après. Méprisant l'ordre de Messieurs Bellecombe et Bongars qui lui ordonnent de s'embarquer pour la France, il passe en terres espagnoles, puis revient une seconde fois à Saint-Domingue, pour offrir 50 portugaises⁴ au P. Saintin, en échange d'une cure⁵. Le fourbe curé a été finalement embarqué pour la France avec des pièces justifiant sa mauvaise conduite⁶.

¹ *Lettre de Lalane*, 16 septembre 1752. ANF : C/9a/91.

² C'est l'équivalent de plus de la moitié de la pension annuelle d'un curé.

³ Voir *Les pouvoirs accordés par sa Sainteté à...Préfet Apostolique d'une mission...dans les îles en 1766, traduits littéralement sur une expédition en langue latine*. L'article troisième stipule : « D'absoudre et dispenser toute simonie, à la charge de quitter les bénéfices, et de faire quelques aumônes des fruits mal perçus ; ou même en permettant de retenir les bénéfices s'ils sont curés, et qu'il n'y ait point de sujets pour desservir ces cures. » (PETIT. *Droit public...*, op. cit., p. 479). Nous avons retrouvé le bref en latin qui a été envoyé au P. Colomban, nommé préfet apostolique de la mission des capucins. Il date du premier janvier 1769 et contient des dispositions similaires à celui dont parle Petit et qui concerne probablement le successeur de l'abbé Perreau (*Facultates concessae à S^o Sanctissimo Domino nostro Clemente divina Providentia Papa XIII, Patri Columbano, praefecto missionum ordinis capucinatorum in insula S^{ti} Dominici ad caput francicum*. ANF : B132, folio 48/80).

⁴ La portugaise valait 66 livres coloniales.

⁵ Voir la note en marge de la *Requête du P. Eleuther de Tours, capucin, missionnaire au Cap, adressée à MM. de la Vallière, commandant en second par intérim de la partie du Nord, et Jauvin, subdélégué général, faisant fonction d'ordonnateur*, 22 mai 1786. ANF : F/5a/4, folio 222. La note est signée de La Vallière et Jauvin.

⁶ *Lettre de Jauvin*, 8 septembre 1786. ANF : F/5a/4, folio 222.

Si le recours à la sécularisation était autant prisé des prêtres réguliers, c'est parce qu'elle présentait des avantages réels. N'ayant jamais été inquiétés par le principe de la « mort civile », qui ne les concernait pas, les prêtres séculiers pouvaient jouir paisiblement de leurs biens, en disposer comme bon leur semble, et les transmettre à qui ils veulent. Plusieurs faits en témoignent. En 1769, le ministre autorise à M. de Bongars, intendant, à faire payer à M. de la Roque, greffier du Cap, les appointements qui étaient dus à son frère, l'abbé de la Roque, ancien préfet apostolique¹. Si les prêtres séculiers ne pouvaient pas posséder en commun, parce qu'ils ne constituaient pas un corps, certains d'entre eux étaient propriétaires d'habitation sans qu'il y ait eu apparence qu'ils eussent été inquiétés par les autorités coloniales. C'est le cas de l'abbé Le Clerc, ancien préfet apostolique de la mission du Nord. Répondant, en 1784, à ses plaintes relatives à la perte d'un terrain précieux, causée par l'arrangement définitif des limites, le ministre ne trouva aucun inconvénient à ce qu'il fût convenablement indemnisé, et ordonna aux administrateurs de lui concéder, si possible, « de nouvelles terres à proximité de son habitation. »² C'est également le cas de l'abbé Jean Vaugluzan, curé du Trou, qui était propriétaire d'habitation au Maribaroux. L'abbé Allenet, curé de l'Accul, était devenu lui aussi propriétaire d'habitation³.

Dans des conditions particulières, les préfets apostoliques pouvaient, eux aussi, utiliser l'arme de la sécularisation pour défendre les intérêts de leur ordre. C'est ce que révèle l'affaire du père Moreau, jacobin, ancien curé de la paroisse des Verretes, qui, à sa mort, aurait laissé une dette de près de 400000 francs, que le père Grandjean, provincial de l'ordre, refusa de payer, arguant que ledit père Moreau n'appartenait plus à l'ordre lorsqu'il a contracté ces dettes énormes, que la vente même d'une habitation ne saurait effacer⁴. Le provincial soutient que le curé avait obtenu un bref de sécularisation à l'époque où l'on parlait de remplacer les religieux par des prêtres séculiers. Il n'aurait repris l'habit qu'il avait quitté qu'après que les religieux ont été, une nouvelle fois, confirmés dans la mission des îles⁵. Le provincial s'est plaint que son ordre soit obligé de payer les dettes de missionnaires dont il n'obtient rien de leur succession. Il écrit dans sa même lettre : « Ou ils disposent de ce qu'ils possèdent avant de mourir, ou tout ce qu'ils laissent est pillé, emporté par ceux qui les entourent, et [nous] n'avons que les soins ruineux à satisfaire pour eux. Comme nous ne succédons point aux avantages, nous ne devrions pas succéder aux charges. »⁶ Pour mettre un terme aux nombreux abus commis par les missionnaires, le père Grandjean suggère qu'on prenne une ordonnance leur interdisant de faire des affaires, et d'emprunter au-delà de 100

¹ *Lettre à Bongars*, 6 novembre 1769, ANF : B132, folio 201. L'abbé de la Roque réclama, en 1784, l'intervention de la puissance publique, qu'il avait d'ailleurs déjà réclamée, en 1783, pour se faire payer des sommes qui lui étaient dues par le nommé Nobles, habitant de l'Île-à-Vache, et par le chevalier de la Joubertière, habitant du Port-de-Paix, pour l'éducation et l'entretien de leurs enfants qui étaient en pension chez lui. Le ministre répondit favorablement à sa démarche en demandant aux administrateurs de la colonie d'accorder à ses fondés de procuration « tous les secours et les bons offices » qui dépendaient d'eux, « afin que rien ne puisse suspendre ni arrêter les condamnations prononcées contre ses débiteurs. » (*Lettre du ministre à Bellecombe et Bongars*, 14 avril 1783. ANF : B180, folio 59/45).

² *Lettre à Bellecombe et Bongars*, 20 mars 1784. ANF : B186, folio 62/48.

³ JAN, op. cit, tome I, p. 106.

⁴ *Lettre du père Grandjean au ministre*, 1^{er} avril 1780. ANF : F5a4, folio 176.

⁵ Ibid.

⁶ Ibid.

pistoles¹ sans l'autorisation écrite du supérieur : « Je crois, dit-il, que ce serait un moyen de les arrêter et d'empêcher notre ruine. »²

Jusqu'aux années 1770, le problème de la propriété et de la destination des biens des curés ne se pose qu'à travers les correspondances administratives. Jusqu'à cette époque, le législateur semble ne pas croire que ce problème puisse nécessiter un règlement spécifique. Il lui paraissait d'autant plus inutile d'édicter des règles spécifiques sur la question que, dans maintes occasions, les religieux s'étaient montrés très hostiles aux tentatives du pouvoir de légiférer sur le temporel de l'Église. On peut même supposer qu'aux yeux du législateur, rien n'était plus propre à orienter la conduite des religieux que leur état même et les règles conventuelles. La vertu du curé et sa conscience représentaient ainsi sa principale loi. D'où, le flou qui a régné autour de la question, et dont chacun essayait de profiter autant que faire se peut. Quand, en 1774, le Conseil Supérieur du Cap fut forcé de se prononcer sur le sujet, il n'agissait que poussé par une circonstance particulière, à savoir la mort du père Elisée, curé de la paroisse du Dondon. En effet, le décès de ce curé a occasionné un procès entre, d'une part, le père Colomban, préfet apostolique, et, de l'autre, M. de la Martellière du Tilleul et M. La Cassaigne, respectivement marguillier et curateur aux successions vacantes du Fort-Dauphin. Ce dernier assurait la gestion des biens de feu père Elisée, jusqu'à ce que les autorités compétentes aient décidé définitivement de leur destination. Le Conseil, par un arrêt du 19 octobre 1774, donnera raison au préfet apostolique, en ordonnant que les effets faisant partie de la succession du défunt lui soient remis, à sa charge d'acquitter ses dettes³. L'arrêt précise qu'à l'avenir, les successions des missionnaires connaîtront le même traitement, « ce jusqu' autrement, il en ait été ordonné par sa Majesté [...] »⁴ Cette mesure fut à l'origine d'autres abus, qui ont obligé l'administration métropolitaine à se prononcer sur la question et à prendre des mesures capables d'y remédier. Le père Colomban, par exemple, a été accusé d'avoir utilisé les cottes mortes des missionnaires décédés comme un moyen de s'enrichir. Dans une lettre au ministre, en date du 1^{er} mars 1778, les administrateurs de la colonie font état du désordre qui règne tant dans la mission des capucins que dans celle des frères prêcheurs. Ils dénoncent aussi bien les missionnaires que le P. Colomban, objet de graves accusations de la part de certains curés :

La seconde et grande cause des abus, écrivent-ils, c'est de la part du préfet, la disposition qu'il a des cottes mortes, source cachée d'enrichissement pour lui ; de la part des missionnaires, le casuel de leurs dessertes, dont ils ne rendent aucun compte à la mission, qu'on leur laisse en entier, dont ils disposent en maîtres et que l'esprit de cupidité grossit au-delà de toutes bornes, de toute pudeur, aux dépens des gens de couleur et des esclaves, naturellement superstitieux et prodigues pour les fauteurs de leurs superstitions⁵.

Pour pallier les désordres occasionnés tant par la cupidité des missionnaires que par la liberté qu'ils avaient de disposer de leurs biens, les administrateurs proposent que leurs « cottes mortes », ainsi que leur casuel, soient attribuées aux fabriques des paroisses⁶. Cette proposition recevra l'approbation du roi¹. Dans une lettre, datée du 13

¹ 1000 livres (ou 1000 francs). Il rappelle qu'une mesure similaire a été prise, il y a peu, par les chanoines réguliers de Saint-Sauveur en Lorraine, à l'égard de leurs curés (*Lettre du provincial*, sd. ANF : F/5a/4).

² *Lettre du père Grandjean*, *ibid.*

³ *Arrêt du Conseil du Cap, portant que les successions des missionnaires seront remises au préfet apostolique, à la charge d'en payer les dettes*, 19 octobre 1774. MSM/LC, tome V, p. 521.

⁴ *Ibid.*

⁵ *Lettre du comte d'Argout, général, et de Vaivre, intendant*, 1^{er} mars 1778. ANF : C/9a/146, N°201.

⁶ *Ibid.*

mars 1779, le ministre informe les administrateurs de l'arrêt du conseil du roi par lequel ce dernier a accordé les « cottes mortes » des missionnaires aux fabriques des paroisses, à condition qu'elles acquittent leurs dettes². A la même date, une autre lettre est adressée au père Colombar, lui annonçant qu'il pouvait, comme il le désirait, se décharger de ses fonctions de préfet apostolique, après avoir rendu compte des « cottes mortes » des missionnaires³. Il est à remarquer que la lettre adressée au préfet apostolique évite de dévoiler la décision du conseil du roi relative à la destination des « cottes mortes » des missionnaires. Ce silence s'explique, probablement, par la nécessité de prévenir toute tentative de la part du préfet d'en soustraire une partie à la vigilance des autorités. L'arrêt du Conseil d'État, dans son premier considérant, réaffirme et établit en droit le principe défendu, trente ans plus tôt, par l'intendant La Porte Lalane, selon lequel, un religieux ne peut rien posséder en propre :

[...] considérant Sa Majesté que l'usage dans lequel les maisons conventuelles des missions de ses colonies ont été de s'approprier la cote morte de leurs religieux devenus curés et décédés dans leurs paroisses, n'a pu s'appliquer personnellement, dans la partie du Nord de Saint-Domingue où il n'existe pas de maisons conventuelles, à un préfet apostolique qui, en qualité de religieux, est incapable d'avoir aucun droit séparé de celui de son monastère [...], le roi [...] a ordonné et ordonne que les successions des capucins desservant les paroisses de la mission de la partie du Nord de Saint-Domingue, seront appréhendées désormais par les marguilliers desdites paroisses, et que le produit desdites successions, déductions faites des dettes légitimement contractées, sera déposé dans la caisse des fabriques respectives, jusqu'à ce que par Sa Majesté il en ait été autrement ordonné⁴.

L'arrêt du Conseil d'État tente d'apporter une réponse définitive au problème de la propriété et de l'emploi des biens des religieux de Saint-Domingue. S'il concerne particulièrement les capucins de la mission du Nord, dont les cottes mortes sont accordées exclusivement aux fabriques des paroisses, l'arrêt permet, tout de même, d'affirmer que le droit de propriété de la mission sur le temporel de chacun des missionnaires était un fait consacré par l'usage. Néanmoins, le droit de la mission n'excluait pas celui du religieux d'employer ses biens à des œuvres pieuses. Ce droit ne s'affirmait pleinement qu'à la mort du missionnaire.

Sur la base des différentes considérations que nous venons de faire, nous pouvons affirmer qu'à la veille de la révolution, les biens temporels d'un religieux, s'ils n'étaient pas employés en œuvre pie, devaient, dans la dépendance des capucins, appartenir aux fabriques des paroisses, et dans celle des frères prêcheurs à la mission. Ces mêmes considérations nous obligent, toutefois, à nous interroger sur l'application effective, à Saint-Domingue, de l'arrêt du Conseil d'État. Avait-il mis fin, effectivement, aux querelles, mécontentements, protestations de toutes sortes occasionnées trop

¹ Cette mesure est conforme à la jurisprudence générale en France, selon laquelle les cottes mortes d'un religieux appartiennent aux paroisses, puisque « l'église et les fabriques, dit Emmanuel Petit, tiennent lieu des pauvres. » (PETIT. *Droit public...*, op.cit., p. 504).

² *Lettre du ministre à MM. d'Argout et de Vaivre*, 13 mars 1779. ANF : B167, folio 36/22. Les lettres d'établissement des jésuites dans la partie du nord contiennent une clause semblable, mais cette clause porte essentiellement sur tout ce qui provient des legs et dons faits par les habitants, et qui « restera aux paroisses des quartiers pour servir à l'entretien et subsistance des curés et autres religieux qui les (les anciens curés) remplaceront. » (*Lettres patentes portant établissement des religieux de la Compagnie de Jésus dans l'île de Saint-Domingue*, octobre 1704, op. cit.)

³ *Lettre du ministre au P. Colombar*, 13 mars 1779. ANF : B167, folio 36/22.

⁴ *Arrêt du Conseil d'Etat touchant les successions des capucins missionnaires*, 19 mars 1779. MSM/LC, tome V, p. 869. Moreau de Saint-Méry s'est assurément trompé en plaçant l'arrêt au 19 mars, puisque la lettre du ministre aux administrateurs de la colonie en fait état dès le 13 mars 1779. L'arrêt doit donc être placé au 13 mars, s'il n'est pas antérieur à cette date. Pour l'intégralité de l'arrêt, voir Annexe 9.

souvent par la question de la propriété et de la destination des biens des curés ? Ces derniers acceptaient-ils de se soumettre sans difficulté à cette nouvelle législation ? Les sources dont nous disposons ne nous permettent malheureusement pas d'apporter une réponse définitive à toutes ces questions. Cependant, l'histoire de la législation coloniale, marquée par le mépris des colons à l'égard des dispositions légales, et le rappel incessant de ces dernières, porte à penser que le principe de la destination des biens des religieux, tel que fixé par l'arrêt du 13 mars, ne pourrait être qu'un vœu pieux, d'application tout aussi difficile et médiocre que n'importe quelle autre loi en vigueur dans la colonie. Si les biens individuels des religieux étaient un sujet de discorde, qu'en était-il de ceux des missions ?

2. De la propriété et de la destination des possessions des missions

Nous entendons par mission une réunion de moyens matériels et humains, dans une aire géographique donnée, dans le but de travailler à la conversion des incroyants, ou de raffermir la foi des croyants. C'est dans ce sens que nous parlons de mission des dominicains, des capucins, des jésuites, ou des prêtres séculiers à Saint-Domingue. La mission est une personne morale qui ne se confond pas avec la communauté religieuse qui la gouverne. Cette dernière n'en représente qu'un élément, au surplus, amovible.

A l'instar des biens personnels des missionnaires, les immenses possessions des missions à Saint-Domingue ont suscité pas mal de conflits. La propriété et la destination de ces possessions ont engendré une diversité d'opinions, favorisée, entre autres, par l'inexistence d'une législation spécifique et le recours à l'usage, en tant que référent universel. A la différence des heurts occasionnés par les biens personnels des religieux, qui dressaient des intérêts individuels contre ceux du corps, la question de la propriété et de la destination des biens des missions a mis les communautés religieuses aux prises avec les autorités séculières.

Le problème s'est posé, dès 1700, à l'occasion de l'extinction de la mission des capucins à Saint-Domingue. Confondant leurs intérêts avec ceux de la mission, mettant parfois les leurs au-dessus des siens, et se croyant les propriétaires légitimes des biens dont ils étaient en possession, les religieux capucins décidaient de les vendre pour en transporter le revenu en France. Mais les autorités coloniales et métropolitaines s'opposaient à leurs prétentions, soutenant que ces biens appartenaient aux églises, non à l'ordre, encore moins aux missionnaires. Les capucins ne l'entendaient, pourtant, pas de cette oreille. S'ils n'attendent que début 1704 pour faire connaître au ministre leur incapacité à fournir des religieux pour desservir les paroisses de la colonie, ils commencent, dès 1700, par mettre de l'ordre dans leurs affaires, en se réfugiant dans une espèce d'indécision qui leur donnerait le temps de monnayer les biens qu'ils avaient en leur possession.

En effet, contrairement aux vues du pouvoir, les capucins se sont mis, dès 1700, à vendre les biens de la mission, dans l'espoir d'en transférer le revenu en France. Gallifet, dans sa lettre au ministre, datée du 10 octobre 1700, déclare s'être opposé aux démarches illégitimes de ces derniers :

[...] J'ai eu l'honneur de vous mander, Monseigneur, que je ne permettrai pas que les capucins vendent les nègres qu'ils ont, jusques à ce qu'il vous plaise de me donner vos ordres à ces égards. Depuis ce temps-là, ils ont voulu vendre tout ce qu'ils ont, ils avaient des habitations qu'ils ont vendues. J'ai empêché qu'ils n'aient vendu les nègres, excepté deux pour lesquels ils se sont

appuyés et en prétexte de piété que je n'ai osé rejeter, de crainte que vous ne me désapprouvassiez, quoique je sois bien certain que c'est un faux prétexte [...]»¹

Le P. Fulgence, visiteur de la mission, réclama la levée de cette interdiction². Le 26 décembre 1703, le comte de Pontchartrain, ministre de la Marine, informe le gouverneur Auger de l'exigence qui a été faite au provincial des capucins de se déterminer « incessamment » sur les cures que son ordre pourrait garder³. Il lui ordonne, en même temps, d'interdire aux capucins de s'accaparer du revenu de la vente des nègres et des habitations de la mission : « Sa Majesté, écrit-il, ne veut pas que vous permettiez aux syndics des capucins de se dessaisir des fonds qu'ils ont, provenant des nègres et habitations vendus par ces religieux, paraissant qu'ils ont dessein d'en disposer et les faire passer en France, au lieu de les laisser dans les paroisses pour aider les nouveaux curés à subsister et à se fournir des choses qui sont nécessaires ; vous ferez même arrêter le paiement d'un billet de 2400 livres dû au P. François, parti depuis peu de Saint-Domingue. »⁴

Pour le ministre, les effets laissés par les capucins appartiennent aux églises : « Le provincial des capucins, écrit-il, a demandé qu'il lui fût permis de retirer les effets que ces religieux avaient dans l'île ; comme ils ne peuvent en avoir aucuns en propre, Sa Majesté a jugé qu'ils ne leur appartenaient pas, mais aux églises qu'ils desservent ; et son intention est que, de concert avec M. Deslandes⁵, vous fassiez employer ce qui proviendra de ces effets à l'utilité ou à l'ornement de chacune de ces églises, ainsi que vous l'estimerez tout deux plus à propos. »⁶.

Cependant, le P. Paulin, qui avait l'ordre « de se retirer après avoir disposé de tout et avant l'arrivée des jésuites », a eu le temps de s'emparer de tout ce qu'il croyait appartenir aux capucins, avant que les instructions du roi n'arrivassent au Cap⁷. Les recherches révélaient que des lettres de change ont été envoyées en France et que des paiements d'une somme de six à sept mille francs étaient à faire au Cap. L'un des correspondants en France des tireurs s'appelait Moreau. En 1707, le ministre lui écrivit pour exiger que les lettres d'échange tirées de Saint-Domingue en son nom lui fussent

¹ *Lettre de Gallifet*, 10 octobre 1700. ANF : C/9a/5.

² Gallifet, *Mémoire en compte à Monseigneur le comte de Pontchartrain*, 3 juin 1703. ANF : C/9a/6. D'après ce mémoire, le P. Dominique, ancien supérieur de la mission, est parti sans dire mot, emportant plus de six cents pistoles, le P. François en a emporté davantage, sans compter un billet de 2400 livres qu'il a été contraint de laisser, parce que la personne à qui il l'avait prêté n'a pas pu le payer, tandis que « le père Jean Jacques, mort depuis peu, a disposé de plus de six cents pistoles qu'on lui a vus sans qu'on puisse savoir à qui il les a donnés. »

³ *Extrait de la lettre du ministre à M. Auger*, gouverneur, touchant les fonds possédés par les capucins, missionnaires à Saint-Domingue, du 26 décembre 1703. MSM/LC, tome I, p. 709.

⁴ *Lettre du ministre à Auger*, 26 décembre 1703, op. cit.

⁵ Nommé, le 28 décembre 1703, commissaire ordonnateur à Saint-Domingue, il y faisait les fonctions d'intendant. Il est reçu à Léogâne en 1705.

⁶ *Extrait de la Lettre du ministre à M. Auger, concernant les capucins établis à Saint-Domingue*, 27 février 1704. MSM/LC, tome II, p. 2.

⁷ AUGER. *Mémoire des affaires des capucins du Cap, et de la conduite que le P. Paulin, supérieur, y a tenue pour en disposer avant son départ pour Mississipi avec M. du Coudray. La dite mémoire contient aussi la mauvaise conduite de trois religieux partis pour France, et celle d'un prêtre séculier curé d'une paroisse au Cap tué en forçant les arrêts où il avait été mis*, 15 sept 1704. ANF : C/9a/7. Le vaisseau le Pélican, par lequel étaient envoyés les ordres du provincial au père Paulin, arriva au Cap le 10 juin 1704. Il en partit le 20. Les ordres du roi n'arrivèrent au Cap que quinze jours après le départ du père Paulin. Mais Charite espérait que les lettres d'échange prises pour les nègres vendus à Saint-Domingue ne seraient pas payées en France, puisque les tireurs ont été obligés d'envoyer des contre-ordres à leurs correspondants en France, par un autre vaisseau qui devrait y arriver avant le Pélican. Par ce moyen, « [...] je remédierai, dit-il, à la surprise que m'avait faite le dit père [...] » (*Lettre de Charite*, 25 juillet 1704. ANF : C/9a/7).

remises : « Un capucin nommé le P. Paulin est convenu par son interrogatoire d'avoir remis au sieur Moreau votre commis des lettres de change tirées de Saint-Domingue pour lui ; ou pour son ordre ; l'intention du roi étant que le provenu soit employé à l'utilité des églises que ces religieux desservaient, il est nécessaire que vous me les fassiez remettre dans un paquet pour être envoyées à M. Deslandes. S'il y en a eu d'acceptés, vous me le ferez savoir »¹

D'après une lettre du ministre à Bégon, la valeur des lettres d'échange qui devraient être payées dans le royaume serait employée à acquitter les dettes contractées à la Rochelle par les capucins et « à acheter des ornements pour les églises qu'ils ont desservies, ou aider à en bâtir d'autres [...] »² Il ajoute plus loin : « [...] si ces religieux avaient fait un bon usage en fruits qu'ils ont tiré de leurs cures, ils n'auraient pas d'effets de reste, et comme ils ne peuvent rien posséder en propre, il est juste de faire tourner à l'utilité de leurs églises [ce] qu'ils n'en devaient pas tirer. »

La liste des effets laissés par les capucins montre que ces biens étaient peu considérables, les missionnaires ayant assurément eu le temps d'en soustraire la plus grande partie au contrôle de l'administration. D'après cette liste, un nommé Le Blond devait aux capucins 2100 livres, pour une petite place et des nègres³ ; La Thuillerie, conseiller au Cap, leur devait 3570 livres pour une lettre de change ; le sieur Heron, syndic de la mission, leur devait 2559 livres et 5 sols pour solde en sucre, et 1044 livres pour billets à recouvrer remis au sieur Milot, chargé de retirer ces sommes⁴. Ces biens, qui s'élevèrent à 9273 livres et 5 sols, devraient être employés à la réédification et à la décoration de l'église du bourg du Cap, à l'exception d'une somme de 1000 livres qui en serait extraite pour être employée à la réparation de la maison des malades de l'hôpital⁵. Quatre nègres et 2000 livres ont été donnés aux jésuites, par M. Deslandes, afin de faciliter leur installation⁶. Réagissant aux informations qui lui ont été communiquées par le ministre, relativement à l'emploi qui a été fait des effets laissés par les capucins, Mithon estime « naturel que ce bien retourne au principe d'où il est venu. »⁷ Quel a été ce principe ?

Les propositions de Mithon renvoient assurément au principe de la formation du domaine foncier des communautés religieuses dans les îles. En effet, l'histoire des différentes colonies montre que le domaine foncier de l'Église s'est constitué essentiellement à partir des libéralités des autorités civiles et des habitants. Les lettres d'établissement des différentes communautés en témoignent. Tout au long du XVII^e siècle, ces dernières ont bénéficié, de la part des compagnies, des gouverneurs, et des habitants, de toutes sortes de libéralités (dons, legs, concessions, etc.), lesquelles étaient destinées à l'établissement et la consolidation de la foi catholique dans les colonies. Les

¹ Lettre du 3 août 1707. ANF : B28, folio 593.

² Lettre à M. Bégon, 3 août 1707. SNF : B28, folio 599.

³ Ayant fait l'acquisition de ces nègres, Charite était pour lors le débiteur de cette somme.

⁴ Liste des effets délaissés par les révérends pères capucins missionnaires au Cap, suivant l'examen et la liquidation qui en a été fait, [sd]. C/9a/9.

⁵ Par une ordonnance du 15 avril 1715, les administrateurs décident d'employer le produit des effets laissés par les capucins à la réédification de l'église du Cap (*Ordonnance des administrateurs portant que le produit des effets de la mission des capucins sera employé à la construction d'une nouvelle église au Cap, à la place de celle qui tombe en ruine* (MSM/LC, tome II, p. 460) ; voir aussi l'*Ordonnance des administrateurs pour l'emploi des effets délaissés par les capucins missionnaires, à la bâtisse de l'église du Cap*, du 23 mars 1712. MSM/LC, tome II, p. 306.

⁶ Extrait d'une lettre du ministre à M. Mithon, touchant les biens de la mission des capucins ; et avis de ce dernier sur la destination d'une partie de ces biens pour aider les jésuites, des 27 août 1710, et 7 février 1711. MSM/LC, tome II, p. 205.

⁷ Avis de M. Mithon, 7 février 1711. MSM/LC, tome II, p. 205.

revenus tirés de leurs immenses possessions permettaient aux communautés religieuses d'en faire de nouvelles, au fur et à mesure de leur extension dans les îles, et, cela, jusqu'à la fin de la première moitié du XVIII^e siècle, où les autorités séculières ont dû intervenir pour arrêter leur expansion. On peut donc dire que le domaine foncier de l'Église tire son origine dans les libéralités de la communauté des fidèles. C'est ce que Petit tente de démontrer. Dans un article du *Droit public*, intitulé *Origine des possessions des missionnaires*, il écrit :

Aucun ordre religieux ne justifiera avoir contribué d'un sol aux établissements immenses dont jouissent les missions. Tout est venu de la libéralité des compagnies, des gouverneurs propriétaires, et des habitants en chaque paroisse. Du Tertre et Labat n'annoncent pas d'autres sources, d'autres moyens pour l'établissement des missions. Ces libéralités n'ont pas été faites à l'ordre des jésuites, des dominicains, des carmes, des capucins ; elles n'ont pour objet que le ministère chargé de la desserte des paroisses. Des communautés éloignées de deux mille lieues n'ont pu être dans l'intention des donateurs ou fondateurs. En fût-il autrement, elles seraient caduques, et devraient retourner aux héritiers des testateurs ou donateurs, ou au roi, par l'incapacité des donataires et légataires, parce que ces libéralités seraient regardées comme surprises, et captées par les confesseurs des donateurs ou testateurs, paroissiens des missionnaires¹.

On comprend que le principe dont parle Mithon n'est autre que la communauté des fidèles, source première du domaine foncier de l'Église. Suivant ce principe, les biens des missions doivent tourner exclusivement à l'utilité des églises, quelle que soit la mission qui en est chargée.

N'ayant été permises que dans le but de favoriser l'établissement et la consolidation de la foi catholique dans les colonies, les immenses possessions des missions n'étaient donc destinées à enrichir ni les missionnaires ni leurs ordres. Ces possessions n'étaient que des fondations consacrées au service divin dans la colonie. Elles n'appartenaient aux communautés religieuses qu'à titre provisoire. En d'autres mots, ces dernières ne faisaient que gérer un bien dont elles n'avaient la jouissance qu'aussi longtemps qu'elles continuaient à remplir convenablement la fonction spirituelle et idéologique qui leur était confiée. Si une communauté religieuse cesse d'assurer cette fonction, les biens qui se trouvaient en sa possession doivent lui être enlevés pour être mis dans d'autres mains, sans que ladite communauté puisse prétendre avoir subi quelque tort. On comprend alors pourquoi le Conseil Supérieur de Port-au-Prince refusa, au début des années 1740, de fournir aux dominicains, « indépendamment des pensions curiales », les moyens nécessaires à l'entretien d'un nombre de religieux surnuméraires, qui pussent s'occuper des paroisses qui n'avaient pas de pasteurs². Pour le Conseil, cette charge ne doit pas être supportée par les habitants, qui ont déjà celle de fournir à l'entretien des curés, chantres et sacristains de 29 paroisses. C'est la responsabilité de la mission d'y pourvoir par elle-même, car, de l'avis du Conseil, « c'était là la vraie destination des biens qu'ils possédaient dans cette colonie [...] »³

En tant que gestionnaire des biens de la mission, la communauté religieuse était tenue de les utiliser pour subvenir aux dépenses indispensables à la desserte des églises : formation, entretien, équipement, allées et venues des missionnaires. Ces dépenses devaient être supportées par la mission, non par la province dont elle relève. C'est ce qu'affirme le ministre dans sa lettre à Rochallar, datée du 5 février 1726. Selon lui, les réformes du père Vassal mettront la province de Toulouse « en état d'élever et de

¹ PETIT. *Droit public...* op. cit., p. 503.

² *Lettre de Larnage et Maillart*, 29 juin 1743, op. cit.

³ Ibid.

former de bons sujets pour le service de la mission, dépense à laquelle il n'y a point de justice de l'obliger », les revenus de la mission pouvant bien la supporter¹. En 1762, le Conseil Supérieur du Cap réaffirme, à l'occasion de la dissolution de la Compagnie de Jésus, le principe de la destination des biens des missions à l'utilité des églises. Quand, à l'instar des capucins, le P. Langlois s'est mis à vendre les biens de la mission, le Conseil, se référant aux décisions qui avaient été prises en 1703, rappelle que les biens dont les jésuites étaient en possession dans la colonie « appartenaient à la mission, et étaient destinés au besoin des églises et des prêtres qui les desservent. »²

Les supérieurs majeurs semblent avoir toujours encouragé le détournement des biens des missions, au détriment des églises coloniales. Les opérations du père Langlois n'ont-elles pas reçu l'approbation du père La Marche, visiteur général des missions de l'Amérique³ ? Il faut rappeler, également, que l'un des facteurs ayant été à l'origine de la décision prise, en 1773, par le pouvoir royal, de faire procéder à l'inventaire des biens dont les communautés religieuses étaient en possession, à Saint-Domingue, a été le conflit entre, d'une part, les supérieurs des ordres religieux en France, qui prétendaient avoir des droits sur ces biens, et, d'autre part, les supérieurs particuliers des missions des îles, qui rejetaient leurs prétentions. Le père Baillet, visiteur de la mission des dominicains, aurait même reçu l'ordre « de se faire remettre les titres originaux des biens et possessions » de ladite mission⁴. Mais, il se heurta au refus catégorique des missionnaires de se soumettre à un ordre tout aussi préjudiciable aux intérêts matériels de la mission que contraire à l'intention des autorités séculières et au principe de l'utilité des églises. Réaffirmant le droit de propriété de la mission sur les biens dont elle était en possession, le ministre estime tout à fait légitime la position des missionnaires par rapport à l'ordre dont le père Baillet était porteur :

Je ne puis blâmer, écrit-il aux administrateurs, à cet égard le refus des religieux de s'y soumettre. Lorsque Sa Majesté a bien voulu lui [la mission] faire don de deux terrains, elle a eu en vue de lui donner des moyens de subsistance, et malgré l'incorporation de cette mission à la province de Toulouse, postérieure au don, cette possession ne peut appartenir à la province, étant spécialement affectée à la mission. Le supérieur de la province de Toulouse, comme supérieur majeur, doit exiger qu'on lui rende compte de l'emploi du revenu, mais vous ne devez pas permettre qu'il en retire aucuns fonds pour les appliquer aux besoins de sa province⁵.

La position du ministre ne saurait être plus claire : les biens de la mission ne doivent être utilisés que pour subvenir à ses besoins propres, et, par conséquent, aux besoins des églises. Ces biens appartiennent à la mission, non à l'ordre. Ce dernier n'a qu'un pouvoir de contrôle sur le temporel de la mission, et les fonds qui lui sont envoyés ne doivent être utilisés que pour pourvoir cette dernière de tout ce qui est nécessaire à l'accomplissement de sa fonction dans l'île. Toute tentative de mainmise de l'ordre sur le temporel de la mission est assimilable à une spoliation, et, par conséquent, condamnable. D'ailleurs, le droit de propriété même de la mission était un droit relatif, subordonné au principe de l'utilité des églises. Ces dernières représentent, dans cette perspective, les véritables propriétaires des biens dont les missions étaient en possession. Toutes ces considérations nous permettent d'affirmer, avec Émilien Petit, que les possessions des communautés religieuses « ne sont encore la chose, ni des

¹ Lettre à M. de La Rochallar, 5 février 1726, op. cit.

² Extrait des registres du Conseil du Cap, 2 décembre 1762, op. cit.

³ Ibid.

⁴ Lettre du ministre aux administrateurs, 5 novembre 1772. MSM/LC, tome V, p. 415.

⁵ Ibid. Le ministre désapprouve également les prétentions du provincial relatives à la nomination du syndic de la mission. Selon lui, cette dernière étant « propriétaire des biens de Saint-Domingue », c'est à elle qu'appartenait le droit de nommer à cette charge une personne jugée digne de sa confiance.

missions ni des missionnaires, c'est le patrimoine des églises paroissiales.»¹ Les communautés religieuses n'en sont que les gestionnaires².

¹ PETIT. *Droit public*...op. cit., p. 503.

² Ce principe était, sans doute, valable pour les frères de la charité et les religieuses de Notre-Dame, communautés religieuses qui n'avaient pas de fonctions curiales dans les paroisses. En ce qui regarde les frères de la charité, la lettre du 22 juin 1756 de Lalane à Lambert fait remarquer que « [...] le bien attaché à l'hôpital est le patrimoine des pauvres, les religieux de la charité n'en sont que les administrateurs [...] » (*Lettre de Lalane à Lambert*, op. cit.)

TROISIÈME PARTIE
DE LA FAILLITE D'UNE DOCTRINE

CHAPITRE VI

DEUX SIÈCLES D'ACTION MISSIONNAIRE A SAINT-DOMINGUE : QUEL BILAN ?

La doctrine coloniale, élaborée et mise en place par la France, à partir du début du XVII^e siècle, faisait du service divin le principal mobile des entreprises coloniales. La mise en œuvre de cette doctrine présupposait qu'une place de premier rang fût réservée à l'Église, qui, par sa nature, était tout désignée pour être la principale courroie de transmission de l'idéologie coloniale. En tant que dépositaire des dogmes de la foi, l'Église était appelée à jouer un rôle capital dans la mise en place, la structuration et la consolidation des sociétés coloniales, desquelles les vertus chrétiennes constituent, selon la vision du pouvoir, le fondement principal. Dans ce contexte, deux grandes missions étaient confiées à l'Église. La première consistait à civiliser les populations dites sauvages, c'est-à-dire, à les rendre capables de vivre à la manière française, en les portant à abjurer leur culture et leur mode d'organisation sociale. La réalisation de cet objectif supposait nécessairement leur conversion à la religion catholique. Mais, les considérations qui ont été faites dans la première partie de ce travail ont montré que les résultats des efforts déployés par l'Église, au XVII^e siècle, pour amener les natifs des îles à la connaissance de Dieu, ont été pratiquement nuls. L'incompatibilité des objectifs apostoliques avec les exigences matérielles de la colonisation, le raidissement des autochtones vis-à-vis du projet de déculturation, tels ont été les principaux facteurs de cet échec. La seconde mission de l'Église consistait à assurer, par l'enseignement et par l'exemple, la pérennité de la domination coloniale française dans les îles. Dissimulée sous le voile de la religion, cette fonction idéologique devient, au XVIII^e siècle, la principale tâche de l'Église. Elle vise essentiellement les colons et les nègres, les autochtones ayant, à cette époque, pratiquement disparu dans les colonies antillaises.

Bien qu'elles se soient établies dans une anarchie quasi totale, les communautés religieuses se sont progressivement organisées à Saint-Domingue, où elles ont donné naissance, à partir de la seconde moitié du XVII^e siècle, à une Église coloniale, qui aura la lourde charge d'assurer au système une assise idéologique. Cette Église a-t-elle été à la hauteur de sa mission ? Quels ont été les résultats de l'œuvre missionnaire ? Quel a été le sentiment des autorités séculières vis-à-vis de l'action de l'Églises dans l'île ? Ces diverses interrogations feront l'objet du présent chapitre.

A. Une cruelle déception

Comme nous l'avons montré dans la première partie de ce travail, le pouvoir confiait à l'Église fonction qui était essentielle et indispensable à la perpétuation du système colonial : celle de police idéologique. Cette idéologie, dont les ingrédients étaient fournis par les dogmes de la religion catholique, consistait à faire rapporter à Dieu tous les faits de l'existence humaine, celui de la domination coloniale compris. L'instruction religieuse et la conduite des ecclésiastiques représentaient, dans cette perspective, les instruments privilégiés de cette domination. Elles devaient contribuer à la rendre plus supportable tant aux colons qu'aux nègres esclaves. Quels ont été, en effet, les résultats obtenus ?

1. Entre éloges et...

Les correspondances administratives, celles émanant du pouvoir métropolitain notamment, font, dans maintes occasions, état du zèle des religieux dans l'accomplissement de leur mission aux îles, zèle qui leur a valu, de la part du gouvernement, des éloges, dont l'importance varie dans le temps et en fonction des communautés religieuses. Les témoignages de satisfaction à l'égard de la conduite des religieux missionnaires se concentrent essentiellement sur la période allant de la seconde moitié du XVII^e siècle à la première moitié du XVIII^e. Ils sont très rares au cours de la seconde moitié du XVIII^e siècle, période marquée par de sérieux bouleversements dans le domaine religieux : expulsion des jésuites, tentatives de substitution des séculiers aux réguliers, conflits entre les missionnaires. Des différents ordres religieux qui ont eu la charge de la desserte des cures de Saint-Domingue, les jésuites ont été ceux dont le zèle et la conduite leur ont valu des éloges presque constants. Il est, cependant, important de souligner le côté politique des éloges gouvernementaux, qui sont, avec le temps, dépouillés de tout fondement réel. En dépit des nombreux scandales provoqués par les missionnaires, le pouvoir royal s'attache à projeter une image positive de l'Église, afin de garantir à cette dernière l'attachement et le respect tant des paroissiens que des autorités séculières. Ce qui explique l'attitude d'équilibriste du pouvoir royal dans de nombreuses et louches affaires impliquant soit les communautés religieuses, soit un missionnaire particulier. La vénération pour la religion passant nécessairement par celle qu'on a pour ses ministres, le gouvernement adoptera systématiquement une politique visant à conserver à ces derniers l'estime du public. Cette politique répond à un souci constant d'assurer la stabilité et la perpétuation de l'ordre social, fondé, théoriquement, sur les principes de la religion catholique.

Ainsi, le 23 septembre 1683, le ministre, dans une lettre au provincial des jésuites, lui fait-il savoir combien le roi était satisfait de « la bonne conduite » des jésuites exerçant des fonctions curiales aux îles de l'Amérique¹. A celui des jacobins, il écrit le même jour : « Le roi a été informé [...] [de] l'application qu'ils ont eu de s'acquitter de leur devoir [...] »² Les administrateurs généraux et particuliers des îles ont, eux aussi, reçu des témoignages de satisfaction de la part du ministre. Le 4 avril 1712, ce dernier fait savoir à MM. de Phelypeaux et de Vaucresson, administrateurs généraux des îles, que le roi a été « très satisfait du zèle et des soins des jésuites missionnaires et de l'attention continuelle qu'ils ont à porter leurs paroissiens à faire leur devoir de bons catholiques et entretenir l'union dans leurs familles [...] »³ Il loue également la conduite des jacobins et des carmes. Dans une autre lettre, du même jour, adressée aux administrateurs de la colonie de Saint-Domingue, il leur apprend que le roi a été très satisfait des « peines » et des « soins » « que les jésuites et les jacobins se donnent pour corriger les mœurs, ayant inspiré aux habitants un esprit de religion et rétabli la décence dans les églises [...] »⁴ Suivant le désir de Sa Majesté, le ministre souhaite qu'on marque aux missionnaires tous les « égards » et les « distinctions » dus à leur zèle et leur vertu.

Le ministère auprès des nègres, celui notamment des jésuites, constituait également un sujet de satisfaction pour le pouvoir royal. Se félicitant de la « piété » des jésuites et des « soins continuels qu'ils donnent à l'instruction des nègres », le roi

¹ *Lettre au provincial des jésuites*, Fontainebleau, 23 septembre 1683. ANF : B10.

² *Lettre au provincial des jacobins*, Fontainebleau, 23 septembre 1683. ANF : B10.

³ *Lettre du Ministre à MM. de Phelypeaux et de Vaucresson*, 4 avril 1712. ANF : B34, folio 25.

⁴ *Lettre à MM. de Paty et Mithon*, 4 avril 1712. ANF : B34, folio 65.

souhaite qu'on leur marque, « en toutes occasions », de l'estime et de la considération, et qu'on excite les autres religieux à imiter leur zèle, à cet égard¹. La lettre particulière à Jean-Jacques Mithon, du 29 mars 1713, exprime les mêmes sentiments : « Sa majesté, y lit-on, a été très satisfaite de l'application que les jésuites missionnaires, qui desservent les paroisses du quartier du Cap, donnent à l'instruction des nègres et des soins qu'ils prennent pour porter les peuples au culte de Dieu et pour corriger les mœurs, leur zèle est très louable et vous devez exciter par toutes sortes de moyens les jacobins missionnaires à les imiter dans leur zèle et leur charité. »²

Le Conseil de Marine³, également, marque, en maintes occasions, sa satisfaction vis-à-vis du zèle et de la conduite des missionnaires. En témoigne la lettre du ministre à Chateaumorant, datée du 20 octobre 1717, par laquelle il exprime la satisfaction du Conseil « de l'application des jésuites à bien desservir les cures du Cap et à l'instruction des peuples et des nègres. »⁴ Celle adressée à Sorel et Mithon, datée du 2 juillet 1719, les informe que le Conseil a été satisfait du père Dumay et des missionnaires jacobins qui « ne donnent, dit-il, que de bons exemples. »⁵

Les termes élogieux apparaissent également, et de façon constante, dans les instructions du roi aux administrateurs coloniaux. Le mémoire du roi au marquis de Vienne, daté du 24 juillet 1731, précise que le pouvoir royal « a lieu d'être content de la conduite des religieux qu'il faut encourager à continuer dans leur bonne disposition. »⁶ Celui qui est remis, en 1732, au Marquis de Fayet porte :

Sa Majesté a jusqu'à présent lieu d'être satisfaite du zèle de ces religieux à remplir les fonctions de leur ministère. Ils donnent leurs soins à l'instruction des nègres, ils procurent à leurs paroissiens les secours spirituels qui leur sont nécessaires. Et convaincus avec raison que ce n'est que par une conduite sage et digne de leur caractère qu'ils peuvent s'attirer leur respect et leur confiance, ils contribuent à leur édification par la régularité de leurs mœurs. Le premier soin du sieur de Fayet doit être de les exciter à persévérer dans ces louables sentiments⁷.

Les instructions du chevalier de Conflans affirment également que le roi a été, « jusqu'à présent », satisfait de la conduite et du zèle des religieux qui desservent les trois parties de la colonie⁸. Celles de Dubois de la Motte prétendent qu'en général, « les religieux remplissent avec zèle les fonctions de leur ministère. »⁹ Cette formule est reprise presque mot à mot dans le mémoire du roi à Montarcher, daté du 24 avril 1771¹⁰.

Les témoignages de satisfaction vis-à-vis du zèle et de la conduite des missionnaires ne provenaient pas uniquement du gouvernement métropolitain, les administrateurs coloniaux en produisaient également, quoique plus rarement. En 1711, ils écrivent au ministre :

« Depuis que les RP. jésuites missionnaires desservent les paroisses du Cap, et les RP. dominicains celles du quartier de l'Ouest, ils ont corrigé les mœurs, et ont inspiré aux habitants un esprit de religion qu'ils n'avaient point avant eux, on ne peut rien ajouter à leur zèle, à leur bonne conduite et à

¹ Lettre à M. de Phelypeaux, 17 décembre 1712. ANF : B34, folio 141.

² Lettre à Mithon, 29 mars 1713. ANF : B35 (2), folio 386.

³ Etabli en 1715, ce conseil est supprimé en 1723.

⁴ Lettre à M. de Chateaumorant, 20 octobre 1717. ANF : B39, folio 397.

⁵ Lettre à MM. de Sorel et Mithon, 2 juillet 1719. ANF : B40 (2), folio 474.

⁶ Mémoire du roi pour servir d'instruction au sieur marquis de Vienne, gouverneur et lieutenant général des Iles Sous Le Vent, 24 juillet 1731. ANF : B55.

⁷ Mémoire du roi pour servir d'instruction au sieur marquis de Fayet, gouverneur et lieutenant général des Iles Sous Le Vent, 21 juillet 1732. ANF : B57, folio 524.

⁸ Mémoire du roi pour servir d'instruction au sieur chevalier de Conflans, gouverneur et lieutenant général pour Sa Majesté aux Iles Sous Le Vent de l'Amérique [...], 16 juillet 1747. ANF : B85, folio 123/112.

⁹ Mémoire du roi pour servir d'instruction au sieur Dubois de la Motte, 31 mars 1751. ANF : B93.

¹⁰ Mémoire pour servir d'instruction au sieur de Montarcher, 24 avril 1771, op. cit.

leurs vives exhortations, le service divin se fait avec décence, et l'on ne s'aperçoit presque plus de cet esprit boucanier, si contraire au christianisme. »¹

L'année suivante, Charitte et Mithon affirment avoir trouvé « beaucoup plus de bon ordre dans ce qui regarde la religion par l'application et le zèle des jésuites missionnaires » desservant les paroisses des quartiers du Nord². Ils renchérissent : « On ne peut rien ajouter aux soins qu'ils se donnent pour porter les peuples au culte de Dieu, pour corriger les mœurs et pour l'instruction des nègres. Ils soutiennent par des exemples édifiants et par une grande sévérité à leur égard les sentiments qu'ils veulent inspirer aux autres [...] »³ Le 7 juillet 1713, le comte de Blenac informe le ministre qu'à son arrivée à Saint-Domingue, le 20 juin de la même année, il trouva la colonie « fort unie », que le service divin s'y faisait « parfaitement bien », et que les officiers et les habitants étaient « tout à fait contents des pères jésuites. »⁴ Le 30 juin 1714, le ministre fait savoir à Blenac et Mithon, combien le roi était satisfait de ce qu'ils avaient « écrit sur le zèle des pères jésuites du quartier du Cap pour l'instruction des esclaves et l'édification des peuples [...] », et des « bons témoignages » qu'ils avaient rendus des missionnaires dominicains⁵. Selon Larnage et Maillart, l'aversion du public pour les jésuites, dont témoignent divers démêlés entre eux et les paroissiens, avait, sans doute, quelque chose à voir avec la conduite « exemplaire » de ces religieux, et le zèle avec lequel ils remplissaient leur ministère⁶.

Le sentiment général de satisfaction qu'empporte le zèle des religieux contraste avec les multiples plaintes dont ils ont été l'objet, durant toute la période coloniale⁷. D'où, un semblant de paradoxe, qui trouve son explication dans la politique coloniale même du pouvoir royal, politique consistant à conserver à l'Église, au-delà des reproches les plus légitimes, son autorité morale, et à ses ministres, le respect et l'estime des fidèles. C'est dans cette perspective qu'il faut situer les nombreux témoignages de satisfaction à l'endroit des missionnaires. Néanmoins, que ces éloges soient fondés ou non, un fait demeure constant : la médiocrité des résultats obtenus.

2. Résultats médiocres

Les témoignages des autorités séculières, tant coloniales que métropolitaines, ceux mêmes de certains membres du clergé, montrent que l'action de l'Église, à Saint-Domingue, n'a pas produit des fruits qui fussent à la dimension des espérances. Le moins que l'on puisse dire pour décrire l'état de la religion dans la colonie, des débuts jusqu'à l'indépendance de cette dernière, est qu'elle était lamentable. Qu'on regarde du côté des Blancs ou du côté des nègres, l'état de la religion à Saint-Domingue n'a pas paru très satisfaisant. Si les premiers ont montré une indifférence quasi totale vis-à-vis de la religion, les seconds, médiocrement instruits des mystères de la foi, ont fini par l'adapter à leur propre vision du monde, leurs besoins moraux et spirituels, leurs propres aspirations existentielles.

¹ *Lettre de Paty, gouverneur du Sud, et Mithon*, 3 juillet 1711. ANF : C/9a/9.

² *Lettre de Charite et Mithon*, 4 avril 1712. ANF : C/9a/9.

³ *Lettre de Charite et Mithon*, 4 avril 1712, *ibid.*

⁴ *Lettre du comte de Blénac, Léogâne*, 7 juillet 1713. ANF : C/9a/10.

⁵ Lettre à MM. le Comte de Blenac et Mithon, 30 juin 1714. B36 (2), folio 606.

⁶ *Lettre de Larnage et Maillart*, 28 septembre 1739. ANF : C/9a/50.

⁷ Voir chapitre VII.

2.1. Du côté des Blancs

Les informations dont nous disposons ne permettent d'avancer aucune certitude sur les résultats de l'action missionnaire à Saint-Domingue au XVII^e siècle. Néanmoins, tout semble indiquer que, contrairement aux Iles du Vent¹, à Saint-Domingue, les colons se préoccupaient très peu de la religion.

Sur le plan de la pratique individuelle, les flibustiers semblaient garder tant bien que mal « les dehors de la religion »², alors que les boucaniers n'en faisaient aucun cas. Oexmelin, chirurgien des flibustiers, affirme que ces derniers étaient « tout à fait singuliers dans leur piété », qu'ils priaient Dieu « avec autant de dévotion lorsqu'ils vont ravir le bien d'autrui, que s'ils le priaient de conserver le leur. »³ Si les flibustiers gardaient une apparence de piété, les boucaniers semblaient avoir des dispositions bien opposées par rapport à la religion. Oexmelin rapporte une petite anecdote qui donne une idée de leur sentiment religieux. A son valet qui prétendait observer le repos dominical, un maître aurait répondu : « [...] je dis que six jours, tu tueras des taureaux pour en avoir les cuirs, et que le septième tu les porteras au bord de la mer. »⁴ Ce commandement lui a été immédiatement imprimé « sur le dos à coups de bâton. »⁵ La désaffection des boucaniers pour le divin est corroborée par le P. Charlevoix qui écrit à leur propos :

La religion même conservait sur eux fort peu de ses droits, et ils croyaient faire beaucoup que de n'avoir pas oublié entièrement le Dieu de leurs pères. On s'étonne de trouver des peuples chez qui l'on a peine à découvrir quelques traces d'un culte religieux, et il est hors de doute que, si les boucaniers se fussent perpétués dans l'île de Saint-Domingue sur le pied où ils étaient au temps dont je parle, dès la troisième ou quatrième génération, ils n'eussent pas eu plus de religion que ni les cafres, ou les Hottentots d'Afrique, ni les Topinambous, ou les Caraïbes d'Amérique. »⁶

Que l'on se place du côté de celui qui affiche un mépris total pour la religion, ou du côté de celui qui montre une piété hypocrite, le résultat est évidemment le même : une société sur laquelle la morale chrétienne a peu de prise. Les aventuriers ne connaissant qu'une loi, celle de la fortune, l'unique mobile de leur exil. L'état d'esprit des religieux, qui étaient dispersés parmi eux, n'a probablement pas été très différent.

A partir du début du XVIII^e siècle, on enregistre des témoignages attestant d'un déséquilibre flagrant entre le zèle des missionnaires et ses retombées concrètes sur la vie spirituelle des fidèles. Le 22 août 1708, le ministre adresse au provincial des jacobins une lettre qui suggère que les résultats de l'action des missionnaires à Saint-Domingue ont été très en dessous des espérances du pouvoir. Tout en reconnaissant le zèle et la bonne conduite de ces derniers, il constate, avec chagrin, que tout cela n'a pas

¹ Les sources dont nous disposons, celles émanant des ecclésiastiques notamment, montrent que les pratiques religieuses ont toujours été mieux suivies aux Iles du Vent qu'aux Iles Sous le Vent. Dès 1654, Du Tertre affirme qu'« on y fréquente les églises avec beaucoup de dévotion » et que « la pratique des sacrements y est ordinaire, en un mot le christianisme y est autant et si solidement établi comme en France » (*Histoire générale des îles de Saint-Christophe, de la Guadeloupe, de la Martinique et autres*, cité par Debien, *Les esclaves aux Antilles*, op. cit., p. 251). Du Tertre réitère, treize ans plus tard, ces mêmes affirmations, dans son *Histoire générale des Antilles*, tout en reconnaissant que « la vie licencieuse de quelques-uns des habitants » a « décrié les îles », les faisant passer « pour un pays de libertinage et d'impiété » (cité par Debien, *ibid.*, p. 251). Le Père Labat s'est dit « très édifié du grand nombre de personnes qui firent leur dévotion », lors de l'office célébré, à la Martinique, le mardi 2 février 1694, jour de la chandeleur (*Nouveau voyage...*, op. cit., tome I, p. 89).

² JAN, op. cit., p. 11.

³ OEXMELIN, op. cit., p. 81.

⁴ *Ibid.*, p. 61.

⁵ *Ibid.*

⁶ CHARLEVOIX, op. cit., tome II, p. 57.

été suivi « de l'édification qu'on en devrait attendre [...] »¹ Le dérèglement des colons, leur mépris pour la religion, forçaient les religieux à faire des remontrances, qui, malheureusement, n'ont pas pu remédier à la situation. Le père Vincent, supérieur des frères prêcheurs, reconnaît lui-même, dans une lettre au ministre, qu'il y avait peu de religion à Saint-Domingue, où, dit-il, « le libertinage, l'irréligion, et [...] la friponnerie [...] régnaient, même dans ceux qui étaient établis pour rendre la justice et pour refréner le vice [...] »² Il aura fallu l'intervention et l'autorité du comte de Choiseul pour mettre, provisoirement, un terme aux désordres qui flétrissaient la religion dans l'île³. Cependant, l'ordre établi par le comte de Choiseul n'ayant été qu'éphémère, le pouvoir royal continuait de se plaindre de l'impiété des habitants, tout en exigeant que les autorités coloniales - ecclésiastiques et séculières - travaillassent à les porter à de meilleures dispositions vis-à-vis de la religion. Toutes ces démarches ont demeuré sans effet ; les habitants continuaient d'afficher le plus grand mépris pour la religion. En témoigne la lettre du ministre à MM. de Larnage et Maillart, datée du 3 septembre 1743 : « malheureusement, écrit-il, leur indifférence pour tout ce qui concerne la religion n'est que trop connue, et il serait bien à désirer qu'on pût parvenir à leur inspirer des sentiments plus convenables que la plupart n'en ont sur cette matière. »⁴ Quatre ans plus tard, on retrouve les mêmes sentiments de déception dans les instructions du chevalier de Conflans. Si, de l'avis du ministre, les colons étaient « à portée de recevoir tous les secours spirituels » dont ils pouvaient avoir besoin, ils en faisaient, cependant, peu de cas⁵. C'est « avec douleur », lit-on dans le mémoire, que le roi a appris que les habitants « ne sont pas tous attentifs qu'ils devraient être à en profiter », et qu'« en général, le zèle des missionnaires ne produit pas tout le fruit qu'on devrait en attendre. » Le mémoire du roi à Dubois de la Motte, datée du 31 mars 1751, n'est pas moins révélateur de la déception du pouvoir vis-à-vis de l'action de l'Église à Saint-Domingue. Tout en reconnaissant le zèle des missionnaires dans l'exercice de leur ministère, il met en relief le mépris des habitants pour la religion et la médiocrité des résultats de l'œuvre missionnaire⁶. Le gouverneur Dubois de la Motte est appelé à faire tout ce qui dépend de lui pour, d'un côté, « animer et soutenir le zèle des missionnaires », et, de l'autre, « inspirer aux habitants les dispositions nécessaires pour satisfaire à tous les devoirs de la religion. »⁷ Toutes ces instructions sont demeurées lettres mortes. Le gouvernement métropolitain continuait de déplorer l'inexécution de ses ordres et de se plaindre de l'irréligion des habitants.

Le mépris des habitants pour la religion a été tel que nombre d'entre eux ont négligé, « pendant de longues années », de faire baptiser leurs enfants, en dépit des « représentations réitérées » des curés⁸. D'autres ont poussé l'impiété jusqu'à les baptiser eux-mêmes, par ondoisement⁹, dans des repas de débauche, le curé, prétendent-

¹ *Lettre au provincial des jacobins*, 22 août 1708. ANF : B31, folio 213.

² *Lettre du père Vincent au ministre*, 5 mars 1708. ANF : C/9a/8. Plusieurs membres du Conseil, dont M. Duquenot, procureur général du roi, vivaient dans un concubinage public.

³ *Lettre du ministre au Vicaire [provincial] des jacobins*, 8 octobre 1708. ANF : B31, folio 266 ; aussi *Lettre du père Vincent au ministre*, 5 mars 1708, *ibid.*

⁴ *Lettre à Larnage et Maillart*, 3 septembre 1743. ANF : B76, folio 266.

⁵ *Mémoire au chevalier de Conflans*, 16 juillet 1747. ANF : B85, folio 123/112.

⁶ *Mémoire du roi à Dubois de la Motte*, 31 mars 1751. ANF : B93.

⁷ *Ibid.*

⁸ Voir *Lettre à La Rochallar et Duclos*, 30 septembre 1727. ANF : B50 (2).

⁹ L'ondoisement était un baptême d'urgence, réduit à des gestes essentiels, et conféré à des nouveaux-nés ou des personnes en danger de mort.

ils, ayant refusé d'accepter des parrains jugés indignes¹. Le mépris des habitants pour l'un des sacrements les plus saints de la religion catholique poussa l'administration coloniale à prendre, en 1743, une ordonnance pour les forcer à s'y conformer. Cette ordonnance instaure une peine de 500 livres aux dépens des pères et mères, tuteurs et autres personnes chargés de faire baptiser les enfants, et qui ne l'auraient pas fait dans les quarante jours de leur naissance. Les enfants plus âgés, qui, pourtant, n'étaient pas encore baptisés, au moment de l'ordonnance, devaient l'être dans la quinzaine de l'enregistrement et de la publication de ladite ordonnance, sous peine de la même amende².

Le ministre condamne également la tenue, les dimanches, des marchés, aux portes de l'église, notamment celle du Cap, lesquels marchés ressemblaient à de véritables foires dont les clameurs interrompaient, souvent, le service divin³. Ce qui représentait, à ses yeux, une preuve de plus du mépris des habitants pour la religion⁴. Pour pallier les inconvénients résultant de ces marchés bruyants, les administrateurs ordonnent aux juges « d'empêcher, lit-on dans une lettre de La Rochallar, que qui que ce soit ne puisse vendre aux portes des églises pendant le service divin. »⁵

Le sentiment de déception vis-à-vis des résultats de l'œuvre missionnaire à Saint-Domingue se retrouve également dans les correspondances émanant de l'administration coloniale. En 1724, Montholon affirme, dans une lettre au ministre, qu'il y a « bien peu d'exercice du christianisme » dans la colonie⁶. Déjà, en 1723, il imputait

¹ *Lettre à La Rochallar et Duclos*, 30 septembre 1727, *ibid.* L'une des raisons évoquées par les curés pour refuser le baptême à certains enfants a été que les parrains n'ont pas fait leur Pâques (*Lettre de la Rochallar et Duclos*, 14 avril 1728. ANF : C/9a/28). S'agissait-il d'un prétexte, comme les administrateurs voulaient le faire croire ? On ne sait. Tout ce que nous pouvons dire c'est que les refus de baptême, les actes sacrilèges qui en résultaient, sont une preuve des tensions qui caractérisaient les relations entre curés et paroissiens.

² *Ordonnance des administrateurs touchant le baptême des enfants*, 11 octobre 1743. MSM/LC, tome II, p. 768.

³ Le P. Jean-Baptiste Labat, lors de son passage au Cap, en 1701, s'est dit surpris face au mépris des habitants de cette ville pour la religion. Dans son *Nouveau voyage aux îles de l'Amérique*, il présente un tableau des plus accablants de l'état de la religion dans cette partie de la colonie : « Je ne manquai pas, dit-il, de me rendre le lendemain de bonne heure à l'église [...] J'eus tout le temps de me préparer à dire la messe ; personne ne songea à faire ses dévotions. Je célébrai et je prêchai. Je ne puis m'empêcher de dire que je fus infiniment scandalisé du peu de religion que je vis dans ce peuple. Je croyais être tombé des nues et transporté dans un monde nouveau quand je pensais à nos habitants des Iles du Vent et que je comparais leur dévotion, leur exactitude à s'approcher des sacrements, leur respect pour leur pasteur, leur modestie dans l'église, aux manières licencieuses et extraordinaires de ceux-ci. Ils étaient à l'église comme à quelque assemblée ou à quelque spectacle profane ; ils s'entretenaient ensemble, riaient et badinaient. Surtout, ceux qui étaient appuyés sur la balustrade qui régnait autour de l'église, parlaient plus haut que moi qui disais la messe et mêlaient le nom de Dieu dans leurs discours d'une manière que je ne pus souffrir. Je les avertis trois ou quatre fois de leur devoir, avec toute la douceur possible et voyant que cela n'opérait rien, je fus obligé de le faire d'une manière qui obligea quelques officiers à leur imposer silence » (*Nouveau voyage...op. cit.*, tome VII, p. 130).

⁴ Les administrateurs de la colonie tentaient de justifier la tenue de ces marchés, soutenant que les esclaves, étant occupés les autres jours aux travaux des habitations, ne disposaient que des fêtes et dimanches pour vendre leurs denrées consistant en vivres et légumes du pays. Ces produits étaient, selon eux, nécessaires pour la nourriture des nègres et des chevaux. Les matelots des navires pouvaient également débiter plus facilement leurs petites pacotilles, à la faveur du monde que drainait le service divin ces jours-là. Cependant, tout cela n'a été permis qu'à condition que ces marchés ne se fussent point tenus pendant le service divin. Des abus ont, toutefois, été enregistrés : plusieurs marchands des villes en avaient profité pour établir des commis « avec des boutiques comme pacotilleurs des vaisseaux. » (Voir *Lettre de la Rochallar et Duclos*, 14 avril 1728, *op. cit.*).

⁵ *Lettre à la Rochallar et Duclos*, 30 septembre 1727, *op. cit.*

⁶ *Lettre de Montholon*, 3 octobre 1724. ANF : C/9a/23.

les troubles politiques qui ont secoué l'île à l'irrégion des habitants¹. En 1743, Larnage, dans une lettre datée du 21 juin, qualifie d'« incroyable » l'indifférence des habitants de Saint-Domingue pour le spirituel². Dénonçant la dépravation et la vie scandaleuse de nombreux missionnaires jacobins, Conflans et Lalane, administrateurs de la colonie, mettent en relief les effets néfastes de leur conduite sur la vie spirituelle des paroisses qui leur étaient confiées. Dans leur lettre du 8 Mars 1751, ils font savoir que, dans les parties de l'Ouest et du Sud, « l'éloignement pour les sacrements » et « pour les exercices ordinaires de la religion » est la chose la plus « ordinaire. »³ Dans une autre lettre individuelle, adressée, un mois plus tard, au ministre, Lalane confirme cette déplorable situation, en affirmant qu'à Saint-Domingue, « tout n'est que désordre du côté de la religion. »⁴ Un an plus tard, le même Lalane, et Dubois de la Motte, présentent un tableau tout aussi sombre de l'état de la religion dans l'île. Leur lettre du 19 avril 1752 est, à cet égard, révélatrice d'une profonde désillusion : « Nous souhaiterions vous rendre, écrivent-ils, les mêmes témoignages en faveur des habitants en ce qui concerne la religion, mais, malheureusement, ses préceptes ne sont nulle part moins observés que dans ce pays-ci [...] »⁵ A l'occasion de l'affaire de Castellane⁶, les administrateurs de la colonie, dans une lettre au ministre, affirment avoir fait de la religion leur « principale occupation. »⁷ Ils ajoutent, par ailleurs, que cette religion est « très peu connue, [et] plus mal encore pratiquée » à Saint-Domingue⁸.

Les témoignages relatifs à la faiblesse et la quasi-inexistence de la religion à Saint-Domingue ne proviennent pas seulement des autorités politiques et religieuses. Ils émanent également des autres colons. Gabriel Debien cite plusieurs d'entre eux. En 1775, Pierre Guillau, tonnelier nantais, devenu petit planteur de café près de Port-au-Prince, déclare : « Il y a bien peu de religion ici et on ne peut y faire son salut. »⁹ Un autre colon, nommé Gabriel-François Brueys d'Aigalliers, écrit à propos des colons de Saint-Domingue :

Il n'y a guère plus d'exercice de religion parmi eux que parmi les sauvages du Nord de l'Amérique [...] L'esprit de liberté qui règne ici, le petit nombre des églises et la vie peu réglée de la plupart des prêtres, font que les colons, tant ceux des villes que les habitants proprement dits, entendent à peine 7 à 8 messes par an, encore est-ce plus par occasion ou pour profiter d'une espèce de rendez-vous commun, qu'en vue de remplir un devoir religieux, qu'on les voit ainsi se rendre quelquefois à l'église [...] ¹⁰

Marie-Catherine, jeune mulâtresse libre, a dû reprendre le chemin de la métropole où elle a été, auparavant, envoyée pour s'instruire dans la religion catholique, dégoûtée qu'elle était par l'irrégion qui régnait à Saint-Domingue et par l'impossibilité « de remplir aussi scrupuleusement qu'elle l'aurait désiré son salut. »¹¹ Le 21 mars 1749, le chevalier de Madaillan, ingénieur au Cap, a dû demander son rappel en France, pour avoir été, laisse-t-il croire, « dans l'impossibilité de faire son devoir chrétien à Saint-Domingue [...] »¹²

¹ *Lettre de Montholon au ministre*, 16 novembre 1723. ANF: C/9a/22, op. cit.

² DEBIEN. *Les esclaves aux Antilles françaises*, op. cit. p. 270.

³ *Lettre du comte de Conflans et de Jean-Baptiste Lalane*, 8 mars 1751, op. cit.

⁴ *Lettre de Lalane*, 19 avril 1751, op. cit.

⁵ *Lettre de Dubois de La Motte et Lalane au ministre*, 20 février 1752. ANF : C/9a/87.

⁶ Voir ci-dessous.

⁷ *Lettre de Rohan et Bongars*, 1^{er} février 1767. ANF: C/9a/130, N° 27.

⁸ Ibid.

⁹ DEBIEN. *Les esclaves aux Antilles françaises...*, op. cit., p. 270.

¹⁰ Ibid., p. 271.

¹¹ Ibid.

¹² LE RUZIC, op. cit., p. 139.

La misère de la religion se manifeste non seulement par le mépris des habitants pour le service divin, mais aussi par l'état déplorable des églises et la négligence avec laquelle on les entretient. Dès 1701, le P. Labat présente une description très défavorable de l'église du Cap :

L'église paroissiale, écrit-il, était [...] bâtie, comme les maisons ordinaires, de fourches en terre ; elle était recouverte d'essentes. Le derrière du sanctuaire, et environ dix pieds de chaque côté, étaient garnis de planches. Tout le reste était ouvert et palissadé de palmistes refendus seulement jusqu'à la hauteur d'appui, afin qu'on pût entendre la messe de dehors comme de dedans. L'autel était un des plus simples, des plus mal ornés et des plus malpropres qu'on peut voir [...] Le reste de l'église était rempli de bancs de différentes figures, et l'espace qui était au milieu de l'église, entre les bancs, était aussi propre que les rues, qui ne sont pavées ni balayées, c'est-à-dire, qu'il y avait un demi pied de poussière quand le temps était sec, et autant de boues quand il pleuvait [...]¹

Dix ans plus tard, la situation était-elle meilleure ? Loin de là. En 1711, Paty et Mithon présentent un tableau tout aussi sombre de l'état des églises de la colonie. Dans leur lettre au ministre, datée du 31 juillet, ils écrivent :

Nous avons besoin dans tous les quartiers de pareils ouvriers par l'indécence où sont presque toutes les églises de Saint-Domingue, qui ne sont, la plupart, que des fourches en terres, et couvertes de paille qu'on prendrait plutôt pour des granges que pour des églises [...] Celle de Léogâne, qu'on eût regardé comme le plus beau et le plus considérable quartier de la colonie, était encore plus indécente qu'aucune autre. L'on voit 25 ou 30 carrosses ou chaises devant la porte d'une étable où l'on vient adorer Dieu, et l'on ne peut sans indignation voir d'un côté le Seigneur dans l'opprobre et de l'autre la magnificence et le luxe des habitants [...]²

Au mois de septembre 1714, le ministre, dans une lettre à Mithon, parle, lui aussi, de l'indécence des églises, jugeant « honteux que des habitants, qui ne se refusent rien pour leurs plaisirs et pour les douceurs de la vie, n'aient pas plus d'attention pour ce qui regarde la gloire et le service de Dieu. »³ Dans une lettre du ministre à Rochallat et Duclos, datée du 14 octobre 1727, on découvre, un tableau non moins accablant de l'état des églises dans les quartiers desservis par les jacobins :

[...] je sais, y lit-on, que la plupart des églises des quartiers de l'Ouest ne sont que de mauvaises cases plus convenables pour loger des esclaves que pour célébrer les saints mystères, et qu'on voit les dimanches et fêtes, à la porte de ces mêmes églises, un nombre considérable de carrosses et de chaises, ce qui est très blâmable et ne donne pas une idée avantageuse de la piété des personnes opulentes du pays ni de l'attention de ceux qui peuvent y apporter le remède⁴.

Si, dans certains quartiers de l'Ouest, les églises étaient indécentes, dans d'autres, elles n'existaient tout simplement pas. Dans ces cas-là, le service n'était célébré que dans des maisons particulières⁵. Certaines paroisses étaient dépourvues de presbytères où l'on pût loger décentement les curés. Ce qui, selon le procureur des missions des jacobins des îles, constituait une grande cause de mortalité parmi les missionnaires⁶. Des efforts ont été faits pour porter les habitants à bâtir des églises décentes, mais, cela n'a pas paru produire « un grand effet »⁷, les ordres du roi pour engager les habitants à construire des églises convenables n'ayant jamais été exécutés⁸.

¹ LABAT. *Nouveau Voyage...*, ibid., p. 125.

² *Lettre de Paty et Mithon*, 3 juillet 1711.

³ *Lettre à Mithon*, 10 septembre 1714. ANF : B36 (2), folio 618.

⁴ *Lettre à la Rochallat et Duclos*, 14 octobre 1727. ANF : B50 (2), folio 439.

⁵ *Lettre de MM. Bart et Lalane*, 15 septembre 1757. ANF : C/9a/100.

⁶ *Lettre à MM. de la Rochallat et Duclos*, 5 juillet 1729. ANF : B53, folio 406.

⁷ Ibid.

⁸ *Mémoire du roi aux sieurs marquis de Fayet, gouverneur et lieutenant général, et de la Chapelle, intendant des Iles Sous Le Vent*, 2 avril 1735. ANF : B63, folio 403. Voir aussi *Mémoire du roi au chevalier de Conflans, gouverneur, et Maillart, intendant*, 16 juillet 1747. ANF : B85, folio 115/104.

Le pouvoir royal attribue ce problème à la mauvaise volonté des habitants et la négligence des fonctionnaires royaux¹.

La situation n'a pas paru s'améliorer au cours de la seconde moitié du XVIII^e siècle. En témoigne la lettre des administrateurs au ministre, datée du 1^{er} décembre 1780, où ils affirment qu'à leur arrivée à Saint-Domingue, « plusieurs églises étaient tombées en ruine, d'autres prêtes à l'être ou dans un état de désuétude qui en sollicite promptement leur réparation. »² Il manquait également à certaines églises les éléments nécessaires au service divin : « [...] point d'ornement, lit-on dans la lettre des administrateurs, dans la plupart des églises, et tout ce qui peut servir au culte divin abandonné à l'inertie d'un grand nombre de marguilliers qui n'ont pas daigné s'en occuper [...] »³

La fin du XVIII^e siècle consacre l'échec quasi total de la doctrine coloniale à Saint-Domingue. En 1772, Montarcher affirme, dans une lettre au ministre, que Saint-Domingue, « société très petite » en comparaison des grandes villes françaises, « offre peut-être plus d'exemples de dépravations et d'inconduite » que les villes « les plus peuplées » de France⁴. Il parle, dans une autre lettre, commune avec le gouverneur Vallière, datée du 1^{er} novembre 1773, d'un « défaut presque absolu de culte » à Saint-Domingue, phénomène qui, joint au « peu de mœurs », fait « qu'il n'y a pas de pays au monde où il y ait plus de femmes qui se conduisent mal [...] plus de divisions dans les familles, plus de mutations dans les ménages [...] »⁵ A l'époque où Montarcher et Vallière écrivaient, toute pratique religieuse semblait abandonnée par la majorité blanche de la colonie. Plusieurs documents témoignent de cette réalité. Dans un texte intitulé *Mémoire sur les abus qui règnent dans la mission des Dominicains à Saint-Domingue*, daté de 1781, on lit ce qui suit : « Il n'y a guère que ces pauvres nègres qui fréquentent l'église [...] »⁶ La même année 1781, François-Gaspard de Saint-Ours, qui commandait le vaisseau *L'Union*, au cours de la guerre d'Amérique, et qui a fait un « long séjour » au Cap, décrit, dans son journal, une messe dominicale à laquelle il avait assisté le 30 septembre 1781 : « M. le curé, écrit-il, dit une messe basse où il n'y avait pas d'autres Blancs [...] que nous, et Madame la vicomtesse de Choiseul, sœur de M. Reynaud, qui était venue en voiture. Tout le monde était nègre ou mulâtre, et encore y en avait-il très peu dans l'église et quoiqu'il y en eût beaucoup dans la savane où était le marché. »⁷

De l'avis de certains représentants du pouvoir métropolitain, la décadence de la religion à Saint-Domingue était irrémédiable, à moins que des changements profonds ne soient apportés dans la constitution même des missions. C'est le cas du gouverneur Bellecombe qui dresse, en 1785, un tableau sombre de la situation religieuse de la colonie : « [...] j'ai trouvé, écrit-il, cette partie dans le plus grand désordre. Il y a des

¹ *Lettre à MM. de La Rochallart et Duclos*, 5 juillet 1729, *ibid.* ; aussi *Mémoire à Fayet et La Chapelle*, *ibid.* Certains commandants de quartiers se seraient même opposés au projet des habitants d'édifier des paroisses en se taxant eux-mêmes. Par crainte, peut-être, de l'autorité du curé, qui pourrait concurrencer la leur (voir *Mémoire du roi à MM. de Conflans et Maillart*, 16 juillet 1747, *ibid.* ; aussi *Mémoire du roi à la Chapelle*, 2 août 1735. ANF : B63, folio 410).

² *Lettre de Reynaud et le Brasseur au ministre*, 1^{er} décembre 1780. ANF : C/9a/149.

³ *Ibid.*

⁴ *Lettre de Montarcher*, 4 novembre 1772. ANF : C/9a/141, n° 96.

⁵ *Lettre de Vallière et Montarcher au ministre*, 1^{er} novembre 1773, citée par DEBIEN, *Les esclaves aux Antilles*, *op. cit.*, p. 270.

⁶ *Mémoire sur les abus qui règnent dans la mission des dominicains à Saint-Domingue*, 1781. ANF : F/5a/4, folio 210.

⁷ DEBIEN. *Les esclaves aux Antilles françaises...*, *op. cit.*, p. 272.

paroisses ou les comptes de la fabrique n'ont pas été rendus depuis trente ans. La moitié des églises et des presbytères est à construire, et il est honteux de voir ces bâtiments misérables où l'on fait l'office. Le clergé est en général mal composé, et je crois nécessaire de faire, à cet égard, de grands changements. »¹ Bellecombe propose qu'on substitue les prêtres des Missions Étrangères ou les lazaristes aux capucins et aux dominicains. Cette proposition n'a pas paru avoir eu le temps d'attirer l'attention du pouvoir royal, puisque les problèmes posés par la Révolution allaient bientôt absorber toute son énergie.

2.2. Du côté des nègres

L'un des faits les plus marquants dans l'histoire de l'action missionnaire française aux îles est la facilité avec laquelle les nègres ont été, dans les premières années de la colonisation, convertis à la foi catholique. C'est, du moins, ce que font croire les auteurs contemporains des événements. L'empressement avec lequel les esclaves embrassent la religion de leurs maîtres crée, à première vue, chez le chercheur, le sentiment que la déception caractérisant le ministère paroissial auprès des Blancs a été compensée par le succès de l'action missionnaire auprès des nègres. Mais, le temps a révélé que la vie spirituelle des esclaves n'a été, à bien des égards, que le reflet de celle des maîtres.

En effet, imposée d'en haut, la christianisation des esclaves, réduite à l'exercice de quelques sacrements et à la récitation de quelques prières toutes faites, n'a jamais paru très difficile. Les seuls problèmes rencontrés par les missionnaires trouvent leur origine non dans une solide opposition idéologique à la foi catholique mais plutôt dans les difficultés inhérentes à la rencontre entre deux peuples, deux civilisations et deux cultures différents : problème de langue et de compréhension mutuelle notamment. Ces difficultés n'ont, par ailleurs, jamais constitué un obstacle insurmontable à la conversion des nègres ; elles ont toujours été vaincues par la ténacité, la patience, le dévouement et l'adresse des missionnaires. Les sources dont nous disposons attestent que les nègres ont fait preuve d'un grand enthousiasme pour la religion chrétienne. Cet enthousiasme trouve son explication, non dans une prétendue psychologie nègre², comme le laissent supposer la plupart des auteurs de l'époque, mais, plutôt, dans les « puissants motifs de consolation » que cette religion offre à leur pénible et misérable existence : idées de

¹ *Compte succinct de Bellecombe sur sa tournée dans la partie du Sud*, 10 février 1785. ANF : C/9a/156.

² Au cours de la seconde moitié du XVII^e, Charles de Rochefort insinuait que la conformation mentale des Africains les disposait favorablement à une christianisation durable : « Leur naturel, écrit-il, est susceptible à toutes les impressions ; et les premières qui leur sont données parmi les chrétiens après qu'ils ont renoncé à leurs superstitions et à leurs idolâtries, ils les gardent constamment. En quoi, ils sont différents des Indiens de l'Amérique qui sont changeants comme des caméléons » (ROCHEFORT, op. cit., p. 341). Le père Labat écrit après lui : « Les nègres [...] sont bien plus susceptibles de notre religion et de nos mystères que les Indiens et les Caraïbes, leur naturel est tout différent. » (Cité par DEBIEN, *Les esclaves aux Antilles*, op. cit., p. 255). A notre avis, les conditions matérielles d'existence des esclaves favorisaient mieux que tout autre facteur leur conversion à la religion catholique. La notion de « naturel », chère aux historiens de l'époque coloniale, ne doit pas être isolée de la réalité économique, sociale et politique. Le père Labat le suggère lui-même, quoiqu'inconsciemment, lorsqu'il soutient, à propos des nègres de Juda, que, sortis du milieu colonial, ces derniers « ne songent plus aux promesses qu'ils ont faites à leur baptême, aux obligations qu'ils ont contractées, aux lumières convaincantes qu'ils ont reçues, que si tout cela n'était passé qu'en songe. De manière que s'ils retournaient dans leur pays, ils se dépouilleraient du nom de chrétien aussi facilement que de l'habit européen dont ils se trouveraient revêtus en y arrivant » (*Nouveau voyage...*, op. cit., tome V, p. 436). C'était donc moins le naturel des nègres qui déterminait leur attitude vis-à-vis de la religion catholique que l'environnement économique, politique et social conditionnant leur existence en Amérique.

récompense au paradis, d'égalité avec les maîtres, protection éventuelle des missionnaires contre la dureté de ces derniers¹.

Aux yeux des nègres, le baptême revêt une importance particulière. Il les intègre non seulement dans la communauté spirituelle des croyants, mais aussi dans la société coloniale même, société dans laquelle ils auraient été exposés à toutes sortes de vexations de la part de leurs frères d'infortune, s'ils n'avaient reçu ce sacrement. En effet, le nègre nouvellement arrivé de l'Afrique était doublement victime. Exilé loin de sa patrie, il se voyait, en plus, rejeté par ses camarades, qui le ravalait au rang d'animal, pour n'avoir pas encore reçu le baptême, seul capable de faire disparaître en lui les dernières traces de la barbarie africaine². L'attitude méprisante des nègres chrétiens vis-à-vis des nouveaux venus représente alors un facteur favorable à leur christianisation³. L'enthousiasme des nègres pour la religion chrétienne est révélateur d'un état d'esprit, d'une conscience spontanée, d'une conviction profonde que la conversion constitue une soupape de sûreté, un moyen de survie, une espèce de bouée de sauvetage. Loin d'être un simple acte religieux, elle traduisait aussi bien l'effort des nègres pour s'intégrer dans la société coloniale que leur détermination à s'y conserver tant bien que mal. Cette dimension pratique de la conversion n'a été que très naïvement perçue par les missionnaires⁴.

Dès la seconde moitié du XVII^e siècle, Du Tertre affirme « qu'il n'y a presque pas un nègre dans toutes les Antilles françaises qui ne soit chrétien » et que les religieux missionnaires « n'aient régénéré dans les eaux du baptême. »⁵ Il confirme donc les dires du père Breton, qui avait affirmé, quelques années auparavant, que « presque » tous les nègres de la Guadeloupe « ont été instruits et baptisés. »⁶ Du Tertre ne semble point douter d'une véritable transformation intérieure des nègres qui, selon lui, « sont

¹ JANIN, op. cit., p. 128. Dans sa lettre du 27 février 1725, le père Margat campe les jésuites comme les protecteurs attirés des nègres : « [...] c'est par notre intercession qu'ils obtiennent souvent de leurs maîtres le pardon des fautes qui leur auraient attiré de sévères châtements ; ils sont convaincus que nous avons leurs intérêts à cœur, et que nous nous employons à adoucir la rigueur de leur captivité par tous les moyens que la religion et l'humanité nous suggèrent. » (Cité par Pierre PLUCHON. *Vaudou, sorciers et empoisonneurs*. Paris : Karthala, 1987, p. 42).

² Pierre Victor Malouet, ancien ordonnateur au Cap, dénonce, à cet égard, la politique des religieux dominicains consistant à ne conférer le sacrement du baptême aux nègres nouveaux qu'après une longue période d'instruction. Cette pratique les ayant jetés dans le désespoir, « les porte à se détruire eux-mêmes, ne pouvant point endurer les vexations de leurs semblables [...] » « Les autres nègres déjà baptisés, ajoute Malouet, évitent de communiquer avec eux ; toutes les négresses les repoussent avec horreur ; on les appelle chiens, et ils sont traités avec le même mépris que l'on a pour ces animaux ; ils ne croient même pas commettre un crime en les empoisonnant. » (Malouet. *Collection de mémoires et correspondances officielles sur l'administration des colonies et notamment sur la Guyane française et hollandaise*, cité par Debien, *Les esclaves aux Antilles...*, op. cit., p. 258). Selon Moreau de Saint-Méry, les Africains nouvellement arrivés, appelés Bossals, étaient traités de « chevaux » (MOREAU DE SAINT-MÉRY. *Description...*, tome I, op. cit., p. 35). Aujourd'hui encore, dans certaines régions d'Haïti, les grands enfants n'ayant pas, ou pas encore, été présentés sur les fonds baptismaux sont traités de bourriques par les autres membres de la communauté.

³ Les nègres nouveaux sont en général répartis dans les cases des anciens, lesquels sont tenus de leur enseigner les premiers rudiments de la foi. Cependant, les anciens ne mangent pas avec les nouveaux, ni ne couchent dans la même chambre qu'eux. Cette distinction donne aux nouveaux venus une haute opinion de la qualité de chrétien, et suscite un tel intérêt pour la religion chrétienne, qu'« ils importunent sans cesse leurs maîtres et leurs curés, afin d'être baptisés [...] » (LABAT. *Nouveau voyage...*, op. cit., tome V, p. 454).

⁴ De l'avis du père Mongin, les nègres « sont obligés de fréquenter l'église et les sacrements », « même pour leur propre intérêt [...] »

⁵ DU TERTRE. *Histoire générale...* op. cit., tome II, p. 501.

⁶ BRETON. *Relation de l'île de la Guadeloupe*, op. cit., p. 158.

certainement touchés de Dieu, puisqu'ils conservent jusqu'à la mort la religion qu'ils ont embrassée ; qu'ils [en] pratiquent les vertus, et en exercent les œuvres », vivant « bien plus chrétiennement, dans leur condition, que beaucoup de Français. »¹

Le thème de la solidité de la foi des nègres se retrouve également chez le jésuite Mongin, qui croit que la principale cause de leur attachement à la religion catholique a été leur condition d'esclaves même :

Notre mission des nègres, écrit-il, a encore un autre avantage qui est que le fruit que l'on fait est sûr, constant, assuré, sans crainte que les nègres, après leur instruction et leur baptême, retournent à leur infidélité, car ils sont domestiques de nos Français, de qui ils dépendent pour toutes choses, et que, même pour leur propre intérêt et par respect humain, ils sont obligés de fréquenter l'église et les sacrements ; au lieu que souvent on a converti des infidèles qui sont maîtres d'eux-mêmes, ils quittent la foi quand ils ne voient plus de missionnaires².

Curieuse façon de christianiser des infidèles, condamnés à un asservissement perpétuel en échange de la vie éternelle. Le père Labat affirme, pour sa part, que « les nègres se convertissent aisément quand ils sont hors de leur pays, et qu'ils persévèrent dans le christianisme, tant qu'ils le voient pratiquer par ceux avec qui ils vivent [...] »³ Sur 110 nègres d'une habitation de sa paroisse du Macouba, à la Martinique, il n'aurait trouvé, en 1694, date de son arrivée, que huit non baptisés⁴. Situation assez réconfortante pour un missionnaire, dont la présence aux îles ne se justifie que par la prétendue nécessité morale de convertir les nègres à la « vraie foi. » La facilité avec laquelle les nègres se convertissaient à la religion catholique, leur attachement à cette religion, se dévoilent également à travers les écrits du père Le Pers. Ce dernier affirme, dans ses mémoires, publiés par Charlevoix, qu'on n'a jamais eu « aucune peine » à convertir les nouveaux venus qui, en sortant d'Afrique, abandonnaient aisément « leur ancienne créance et culte superstitieux. »⁵ Le Pers parle même d'un « véritable empressement » de la part des nègres pour recevoir le baptême⁶. Dès que ces derniers reçoivent « la connaissance de Dieu », « la chose dont ils font le plus de cas », écrit-il, c'est la religion⁷. A l'instar des pères Du Tertre et Mongin, Le Pers croit à une conversion véritable des nègres : « Il est même très rare, écrit-il, d'en voir apostasier. »⁸ Il est important de souligner le fait que tous ces témoignages proviennent d'ecclésiastiques, dont l'objectif premier est de justifier leur présence aux colonies, en capitalisant sur le prétendu succès de leur apostolat.

S'il est vrai que la christianisation des nègres a connu, jusqu'au premier quart du XVIII^e siècle, un grand succès aux îles, la valeur et la sincérité des conversions laissaient à désirer. Pléthores sont les témoignages attestant que la vie religieuse des esclaves, rythmée par celle de leurs maîtres, ne constitua, aux yeux des gens pieux, qu'un sujet de scandale. En dépit de l'enthousiasme des nègres pour la religion chrétienne, leur conversion s'est révélée complètement défailante. Ce fait est intimement lié à l'attitude des colons, qui s'attachaient à restreindre la diffusion de la foi dans le monde des esclaves, dont l'engouement pour la religion chrétienne s'opposait de plus en plus à leurs intérêts économiques. Dans les lignes qui suivent, nous tâcherons de rendre compte de cette réalité en considérant trois composantes importantes de la pratique

¹ DU TERTRE, *ibid.*, tome II, p. 502.

² CHATILLON. *La christianisation des esclaves...*, op. cit., p. 335.

³ LABAT. *Nouveau voyage...* op. cit., tome V, p. 436.

⁴ *Ibid.*, tome I, éd. 1722, p. 174.

⁵ CHARLEVOIX, op. cit., tome IV, p. 367.

⁶ *Ibid.*, p. 370.

⁷ *Ibid.*, p. 364.

⁸ CHARLEVOIX, *ibid.*, p. 367.

chrétienne : l'instruction religieuse, le baptême et le mariage. Le choix de ces trois aspects de la vie chrétienne se justifie tant par la place qu'ils occupaient dans les instructions royales que par les remous qu'ils suscitaient dans le monde colonial, à partir du début du XVIII^e siècle.

2.2.1. Une christianisation défailante

Rappelons que l'article deuxième de l'édit du mois de mars 1685, connu sous le nom de Code Noir, a établi que tous les esclaves des colonies françaises devraient être « baptisés et instruits dans la religion catholique, apostolique et romaine. » Les habitants, selon le même article, étaient tenus d'avertir les administrateurs de l'arrivée des nègres nouveaux, pour qu'ils prissent les dispositions nécessaires pour les faire baptiser et instruire « dans le temps convenable. »¹ Ces prescriptions ont-elles été suivies avec exactitude ? Les sources dont nous disposons montrent que, pour de multiples raisons, l'instruction religieuse des nègres a été fort négligée, que les baptêmes ont été assez irréguliers, et les mariages quasi inexistantes.

Quoique les autorités séculières aient toujours fait preuve d'une grande préoccupation pour l'instruction religieuse des esclaves, l'ignorance de ces derniers des dogmes de la religion catholique s'est révélée d'une évidence déconcertante. Contrairement à ce que laissent croire les correspondances émanant du pouvoir royal, les missionnaires, encore moins les colons, se sont montrés peu intéressés à procurer aux nègres une solide instruction religieuse, le cas des jésuites, qui avaient institué, au Cap, un curé des nègres, ayant fait exception. Dès le début du XVIII^e siècle, les sources commencent à mettre en relief les difficultés auxquelles faisait face l'apostolat auprès des nègres. En 1708, les jésuites attribuent ces difficultés à « la dureté des maîtres », qui refusaient de donner à leurs esclaves la ration de nourriture prévue dans les ordonnances royales². Pour survivre, les pauvres nègres étaient obligés de travailler les dimanches et les fêtes³. Dans un tel contexte, leur instruction religieuse était devenue quasiment impossible. Loin de s'améliorer, la situation a empiré tout au long du siècle. En 1751, les administrateurs de la colonie font savoir au ministre que les religieux jacobins n'avaient, jusque-là, procuré « aucune instruction aux nègres esclaves. »⁴ Si les jésuites ont désigné un des leurs pour s'occuper exclusivement de cette tâche ingrate, les administrateurs ne paraissent pas espérer grand-chose de ce procédé : « Il se peut faire, écrivent-ils, qu'on en gagne peu par cette voie, mais il est constant qu'il y en a qu'on parvient à éclairer. »⁵ Les correspondances de Lory de la Bernadière avec le gérant de l'habitation de feu Mathurin Cottineau, sont, également, révélatrices de l'état d'ignorance dans lequel étaient tenus les esclaves. Dans une de ses lettres à Delisle, il s'est dit craindre les justes reproches que Dieu aurait, un jour, droit de faire aux colons, à cause de leur « négligence », et de « l'état d'ignorance » dans lequel étaient tenus les nègres « par rapport à la religion. »⁶ Colon absentéiste, La Bernadière représente une rare exception - non toutefois la seule⁷ - par rapport à la mentalité coloniale, où tout ce

¹ Pour de plus amples détails relatifs aux dispositions qui ont été prises par le pouvoir pour favoriser l'instruction religieuse des nègres, se référer au chapitre deuxième.

² Voir *Mémoire pour les pères jésuites missionnaires dans les quartiers du Nord de Saint-Domingue*, op. cit.

³ Nombre d'entre eux s'adonnaient aussi au vol.

⁴ *Lettre de Conflans et de Lalane*, 8 mars 1751, op. cit.

⁵ Ibid.

⁶ DEBIEN. *Plantations et esclaves à Saint-Domingue*. Dakar : Université de Dakar, 1962, p. 53.

⁷ Entre autres exemples, celui de Claude Desmé-Dubuisson, négociant au Cap, propriétaire d'une sucrerie dans le quartier du Trou (Nord-est de Saint-Domingue). Rentrant en France en 1750, il laissa le soin de

qui a trait au spirituel a été considéré comme chose accessoire et très secondaire au regard des intérêts économiques immédiats. A l'aube du XIX^e siècle, Malouet réaffirme, dans sa *Collection de mémoires et correspondances officielles sur l'administration des colonies*¹, l'ignorance crasse des nègres des vérités de la foi catholique : « On ne prend, écrit-il, ni le temps ni la peine de les instruire [...] Ceux qui sont baptisés et qui fréquentent les églises n'ont aucune idée de la religion [...] »²

Vers la seconde moitié du XVIII^e siècle, les baptêmes de nègres étaient devenus de plus en plus irréguliers. Selon Gabriel Debien, à Saint-Domingue, l'intervalle entre les naissances et les baptêmes, à cette époque, pouvaient varier, « chez les esclaves comme chez les Blancs », entre cinq mois à deux ans³. Comme on l'a vu plus haut, dès le début des années 1740, les autorités coloniales ont dû intervenir pour forcer les colons à se conformer aux règlements touchant le baptême des enfants, en les astreignant, par l'ordonnance du 11 octobre 1743, à une amende de 500 livres, dans le cas où ils auraient négligé de les présenter sur les fonds baptismaux, dans les délais prévus par la loi. Le baptême des adultes, précédé obligatoirement d'une instruction rudimentaire, était encore plus rare, puisqu'il dépendait essentiellement du bon vouloir des maîtres.

Dans son *Traité sur le gouvernement des esclaves*, Émilien Petit présente un tableau affligeant de la vie religieuse des nègres :

La religion de la part des esclaves, écrit-il, se borne, en général, à des mariages très rares, et à des baptêmes très hasardés, et souvent répétés sur les mêmes esclaves, qui s'en font des occasions de festins et de présents, puisqu'on n'en exige pas les billets des maîtres, qui devraient exiger de leurs esclaves le rapport⁴ des billets, endossés des certificats des desservants. Les esclaves des villes, où il y a un curé catéchiste, ont seuls un peu plus de moyen de s'instruire ; les esclaves des habitations n'en ont aucun. Les premiers peuvent, quelquefois, assister au service. Les autres n'y assistent jamais [...] »⁵

Se dégage chez Girod-Chantrons un sentiment semblable vis-à-vis de la religion des nègres. Dans son *Voyage d'un Suisse...*, il nous apprend qu'il n'a jamais été rien de plus rare « qu'un nègre de place mourant » demandant à se confesser, et, au contraire, rien de plus fréquent « qu'un nègre qui a passé toute sa vie sur une plantation sans messes, sans confessions, et qui meurt sans voir de prêtre. »⁶ Le texte intitulé *Mémoire sur les abus qui règnent dans la mission des dominicains à Saint-Domingue* ne présente guère un tableau plus reluisant de la vie religieuse des esclaves. L'auteur affirme que les

son habitation à un gérant auquel il passa des instructions empreintes d'une piété exceptionnelle. Selon le colon, le gérant devait être, par sa vertu, sa douceur et sa conduite, « l'exemple de tous les Blancs et nègres qu'il a sous sa direction » (*Papiers Desmé de Chavigny*, cités par Debien, *Les esclaves aux Antilles*, op. cit., p. 277). Il ferait prier les nègres, matin et soir, les instruirait « de son mieux » dans la religion catholique, empêcherait autant qu'il le pourra le concubinage » parmi eux, ferait baptiser ceux qui ne le seraient pas encore, et leur ferait administrer le sacrement en cas de maladie dangereuse. Les articles touchant l'observance des dimanches et des fêtes traduisent, de la part du colon, un profond sentiment chrétien : « Donnera [...] les fêtes et dimanches et ne pourra les faire travailler que pour eux et non, en aucune façon, pour le propriétaire et se donnera bien de garde ledit gérant de faire atteler les cabrouets les fêtes et dimanches, le matin, ni l'après-midi porter des sucres au bord de la mer, ni pour charroyer des cannes au moulin, comme il se pratique dans quelques habitations. Il ne faut point suivre les mauvais exemples [...] Envoiera tous les dimanches et fêtes la moitié de l'atelier, grands et petits à la messe avec un commandeur et ordre de se rendre le soir à la prière, à peine de 10 coups de fouets à ceux qui manqueront le soir et le matin, ainsi que les jours ouvrables à moins qu'ils ne soient malades [...] » (DEBIEN. *Les esclaves aux Antilles*, op. cit., p. 278).

¹ Ouvrage publié en 1802.

² Malouet. *Collection de mémoires...* Cité par Debien. *Les esclaves aux Antilles*, ibid., p. 273.

³ DEBIEN. *Les esclaves aux Antilles*, ibid., p. 259.

⁴ Non « report », comme l'écrit Pierre Pluchon, dans son ouvrage *Vaudou, sorciers et empoisonneurs*.

⁵ PETIT. *Traité...* op. cit., tome II, p. 116.

⁶ Cité par DEBIEN, *Les esclaves aux Antilles*, ibid., p. 274.

« pauvres nègres », les seuls qui, vers le dernier quart du XVIII^e siècle, continuaient de fréquenter les églises, étaient, pourtant, laissés sans instruction¹. On leur permettait même de vivre librement dans le concubinage le plus malsain, sans qu'on ne leur dit rien². Ce désordre aurait été encouragé par les autorités ecclésiastiques même, qui y trouvaient bien leur compte :

On a entendu, lit-on dans le mémoire, le préfet et le syndic de la mission gronder fortement les négresses de ce qu'elles ne devenaient pas enceintes du premier venu, sans jamais les marier. Plus les négresses font d'enfants à la mission, plus elles sont chéries du préfet, parce que c'est autant d'esclaves dont il fait son profit ; et pour les engager au crime, le préfet leur donne cinquante livres à chaque bâtard qu'elles mettent au monde³.

La vie religieuse des esclaves était intimement liée à celle des maîtres ; elle n'était, à bien des égards, que le reflet. C'est ce qu'exprime Joseph La Vallée, dans son roman intitulé *Le nègre comme il y a peu de Blancs*, édité à Paris en 1789. Dans ce texte, l'auteur attribue la défaillance religieuse des nègres au défaut d'instruction et aux mauvais exemples des colons :

Tels les Noirs sont en Afrique, écrit un de leurs défenseurs, tels ils s'offrent aux yeux, aux Antilles ! Quelle coupable indifférence de la part des Blancs ? On met en compensation avec les maux que souffrent ces infortunés l'avantage qu'ils ont d'être arrachés à l'erreur. Mais, le sont-ils en effet ? Qu'importe le nom de chrétien, si l'on n'en a pas les vertus ? Comment s'acquièrent-elles ? Par l'instruction et par l'exemple. L'instruction, ils n'en reçoivent aucune ; l'exemple, ah ! Vous savez, ô Blancs, celui que vous leur donnez !⁴

Situées dans cette même perspective, les interrogations de Gabriel Debien acquièrent tout leur sens : « Pouvait-on, se demande-t-il, attendre une évangélisation sérieuse de la part de colons sans religion ? Qui pouvait se sentir obligé de faire apprendre le catéchisme à ses esclaves et de les faire baptiser ? Quant le maître était absent, et sa plantation administrée depuis longtemps par un gérant, celui-ci se sentait-il responsable de la vie chrétienne des esclaves qui lui étaient confiés ? »⁵ S'intéressant fort peu à faire leur propre salut, les colons n'étonnent personne par leur mépris du salut des nègres. Si l'on en croit le comte d'Estaing, gouverneur de Saint-Domingue, nombre d'entre eux « n'exigeaient aucun culte religieux de la part de leurs esclaves. »⁶

Si, vers la fin du siècle, toute pratique religieuse était quasiment abandonnée par les Blancs, du côté des nègres, la situation ne paraissait pas différente. Selon Debien, les nègres des villes et des bourgs, où il y avait un prêtre résidant, pouvaient recevoir quelques rudiments d'instruction et se rendre à l'église les dimanches - encore que cela dépendît des caprices du maître. Les nègres des plantations, cependant, « n'allaient presque jamais à l'église. »⁷ Se fondant sur les journaux mensuels des travaux sur les habitations, Debien affirme que, « sur aucune des plantations » étudiées, pour les années précédant immédiatement la Révolution, « les esclaves ne sont envoyées le dimanche à l'église. »⁸ L'éloignement des églises, l'absentéisme des colons, le manque de zèle des missionnaires, voilà les facteurs qui me semblent avoir revêtu une importance

¹ *Mémoire sur les abus qui règnent dans la mission des Dominicains à Saint-Domingue*, op.cit.

² Ibid.

³ Ibid.

⁴ Pierre de VAISSIÈRE. *Saint-Domingue. La société et la vie créole sous l'ancien régime (1629-1789)*. Paris : Perrin et cie, 1909, p. 210.

⁵ DEBIEN. *Les esclaves aux Antilles*, op. cit., p. 272.

⁶ *Lettre au ministre*, 8 janvier 1766. ANF : C/9a/27, citée dans Pierre de VAISSIÈRE, *Saint-Domingue...*, op. cit., p. 212.

⁷ DEBIEN, *Les esclaves aux Antilles*, ibid., p. 273.

⁸ Ibid., p. 272.

particulière dans son explication du fait¹. Debien reconnaît, par ailleurs, que l'insuffisance de sa documentation ne lui permet pas de se faire une opinion définitive sur la question. Les sources dont nous disposons ne permettent pas non plus de s'aventurer dans la voie qu'il a laissée ouverte. Sans toutefois ignorer complètement le rôle qu'a pu jouer le problème de l'éloignement des églises, de l'absentéisme des maîtres et du manque de zèle des missionnaires, il me paraît plus juste d'imputer l'inexistence quasi totale, parmi les nègres, de tout exercice de la religion, à l'incompatibilité même de la doctrine chrétienne avec le système esclavagiste. Nous reviendrons sur cette question dans le chapitre subséquent.

2.2.2. *Entre l'Arche et Dagon*

Nous ne saurions terminer ce point sans mettre un accent particulier sur la survivance, chez les nègres, d'une spiritualité traditionnelle, ancestrale et africaine, qui s'est structurée et consolidée, à l'ombre de la religion officielle et dans un parfait enchevêtrement avec elle. Le catholicisme, en effet, n'a pas réussi à extirper chez les nègres les pratiques païennes héritées de l'Afrique. Au contraire. Dans leur résistance, sournoise ou ouverte, à la domination esclavagiste, les esclaves ont su tirer parti des pratiques de la religion chrétienne, en en faisant un usage conforme à leur vision du monde et à leurs aspirations propres.

Les nègres manifestaient un intérêt particulier pour les pratiques extérieures de la religion chrétienne : messes, chants, cérémonies, processions, habillement sacerdotaux, etc. Chez eux « les apparences, note Pluchon, le visible prennent le pas sur le fond. »² Conformément aux préjugés coloniaux, Moreau de Saint-Méry n'a pu percevoir dans le comportement des nègres qu'une sorte de déficience mentale, une inaptitude naturelle, les empêchant de concevoir les vérités profondes du catholicisme : « Incapables, dit-il, de classer dans leur esprit les idées religieuses, ils font consister toute leur croyance dans des démonstrations extérieures. »³ Cependant, comme nous l'avons souligné plus haut, le comportement religieux des nègres ne s'éloignait pas vraiment de celui des Blancs, il n'en différait que par une plus grande finesse dans l'art de la simulation. Moreau de Saint-Méry affirme lui-même que les nègres ont « leurs dévots, et surtout leurs dévotes, dont les grimaces feraient même envie à certaines dévotes européennes, qui ne seraient pas toujours capables de leur apprendre quelque chose en hypocrisie. »⁴

Les nègres mêlaient les pratiques du culte chrétien à toutes leurs superstitions, joignant, selon les mots du père Labat, « l'Arche avec Dagon », comme le faisaient autrefois les Philistins⁵. Ils se faisaient baptiser plusieurs fois, car, croyaient-ils, ce sacrement avait la vertu de prévenir le malheur. Dans une lettre à Brueys d'Aigalliers, datée de juin 1764, Monsieur du Monchau, médecin aux Cayes, affirme que certains nègres « se font baptiser 3 à 6 fois par superstition », croyant « que cela leur est bon et

¹ Debien soutient l'idée que les nègres des sucreries, contrairement à ceux des caféières, bénéficiaient d'une meilleure instruction religieuse, par le fait que ces exploitations se trouvaient en plaine, « d'où l'accès à une église était relativement plus facile » (Debien, *ibid.*, p. 278). Il en est de même lorsque la plantation était gérée directement par le maître, et non par un gérant. Les nègres des quartiers du Nord, desservis pendant près de soixante ans par les jésuites, recevaient, selon lui, une éducation encore plus soignée.

² PLUCHON. *Vaudou...*, op. cit., p. 47.

³ MOREAU DE SAINT-MÉRY. *Description...*, op. cit., tome II, p. 35.

⁴ *Ibid.*

⁵ LABAT. *Nouveau voyage...*, op. cit., tome IV, p. 132.

leur porte bonheur. »¹ De son côté, Hilliard d'Auberteuil nous apprend que les nègres attribuaient tout accident à leur premier baptême², et faisaient dire des messes pour retrouver ce qu'ils ont perdu. »³ Malouet affirme, pour sa part, que les nègres attribuaient aux prêtres « une puissance, une vertu magique », et mêlaient « à cette croyance toutes les extravagances des cultes idolâtres. »⁴ Si l'on en croit Descourtiz, ancien médecin naturaliste du gouvernement français, Toussaint Louverture même, connu pour sa grande dévotion et son attachement à la religion catholique, n'a pas été au-dessus de tout soupçon. À l'arrivée de l'expédition militaire française à Saint-Domingue, expédition conduite par le général Leclerc, le beau-frère de Napoléon Bonaparte, le chef des révolutionnaires haïtiens se serait fait dire « sa bonne aventure par un de ces vaudoux famé dans l'art divinatoire », lequel lui aurait annoncé au fort de la Crête-à-Pierrot qu'il serait trahi et livré aux Français par son premier chef, celui en qui il avait plus de confiance, le féroce Dessalines. »⁵

Dans leurs efforts pour secouer le joug de l'esclavage, les nègres ont su combiner habilement religion traditionnelle et pratiques chrétiennes. En témoigne l'affaire des poisons qui, à la fin des années 1750, a jeté dans l'effroi toutes les classes blanches de Saint-Domingue. Cette période représente, en effet, un moment très sombre dans l'histoire de la colonie. Elle est marquée par l'apparition brusque d'« une pratique presque générale d'empoisonnement », exercée par des nègres esclaves tant contre leurs maîtres que contre les autres esclaves et le bétail de ces derniers⁶. Les administrateurs écartèrent, toutefois, l'idée d'un projet de destruction massive des Blancs par les nègres esclaves, les enquêtes judiciaires ayant révélé que la pratique de l'empoisonnement « a été employée bien plus contre leur propre espèce que contre les hommes blancs. »⁷ Aux yeux des administrateurs, cette pratique ressemblait moins à un attentat contre la vie du maître, en tant que symbole d'une domination abhorrée, qu'à l'exercice d'une vengeance pour un tort ou un affront bien déterminé. Dans sa lettre du 12 décembre 1757, Lalane attribue à la dureté des maîtres les rares cas d'empoisonnement enregistrés dans l'île depuis 7 ans qu'il y exerçait la fonction d'intendant : « [...] ces maîtres connus pour des gens durs, on regardait ces entreprises comme des entreprises auxquelles l'esprit de vengeance avait conduit des nègres maltraités et souvent sans cause. »⁸ Il décèle, en outre, dans l'explosion du phénomène, à la fin des années 1750, un effet des nombreuses libertés promises, lesquelles libertés étaient « souvent remises aux dernières dispositions des maîtres et des maîtresses. »⁹ La pratique de l'empoisonnement, aussi criminelle qu'elle pût paraître aux yeux des autorités coloniales, aurait visé à satisfaire l'impatience des nègres, en rapprochant

¹ Cité par PLUCHON, op. cit., p. 47.

² HILLIARD D'AUBERTEUIL, op. cit., tome II, p. 68.

³ Ibid.

⁴ Cité par PLUCHON, op. cit., p. 48.

⁵ M. E. DESCOURTILZ. *Voyage d'un naturaliste...* Tome III. Paris : Dufart, 1809, p. 186.

⁶ *Lettre de Lalane au ministre*, 12 décembre 1757. ANF : C/9a/100. Un père jésuite, nommé Duquenoy, curé des nègres du Cap, a été accusé d'avoir pactisé avec les empoisonneurs, auxquels il aurait interdit, d'après les déclarations d'une négresse appréhendée, de dénoncer leurs complices. A défaut de son renvoi en France, tel que souhaité par MM. de Chastenoye et Lambert, on lui retirerait la direction des nègres pour lui confier celle des religieuses du Cap.

⁷ Le poison aurait fait, sur trois ans, plus de 6000 morts parmi les nègres du Cap et des quartiers environnants (*Lettre de Bart et Laporte Lalane*, 27 février 1758, ANF : C/9a/101).

⁸ *Lettre de Lalane*, 12 décembre 1757, op. cit.

⁹ Ibid. Ces affranchissements s'expliquent, dans certains cas, par la vanité des colons, notamment les femmes créoles qui craignaient « de mourir avec la réputation de n'être pas riches si elles ne donnaient des libertés. »

« l'époque de ces dispositions » bienfaites¹. La lettre de Lalanne traduit une évolution significative dans la lutte des masses serviles contre la domination blanche : simple mesure de représailles, à l'origine, la pratique de l'empoisonnement se transforme, au début de la seconde moitié du XVIII^e siècle, en un redoutable instrument de combat, dans une perspective de liberté. Elle est alors combinée à d'autres formes de lutte, notamment le marronnage et les pratiques culturelles africaines, mêlées de catholicisme.

Le 20 janvier 1758, François Macandal, chef des empoisonneurs, marron depuis dix ans, est, par le Conseil Supérieur du Cap, condamné à être brûlé vif, conformément à l'édit du roi du mois de juillet 1682². L'un des chefs d'accusation se réfère au fait qu'il ait corrompu et séduit les nègres, les portant, en outre, à « se livrer à des impiétés et des profanations auxquelles il se serait lui-même livré, en mêlant les choses saintes dans la composition et l'usage de paquets prétendus magiques et tendant à maléfices qu'il faisait et vendait aux nègres [...] »³ Deux mois après l'exécution de Macandal, le Conseil du Cap prit un autre arrêt qui interdit à tout nègre la composition et la distribution de remèdes aux autres nègres, sans la permission de son maître⁴. L'arrêt ordonne également à tous ceux qui seraient porteurs de ces fameux paquets ficelés, connus sous le nom de « macandals »⁵, de les remettre, dans la huitaine au plus tard, « à leurs maîtres, ou aux curés des paroisses. » Le Conseil croyait ces mesures opportunes puisque l'interrogatoire de ceux qui ont été accusés de pratiques magiques et d'empoisonnements attestait de l'utilisation des choses saintes dans la composition de ces remèdes :

Sur ce qui a été remontré au Conseil par le procureur général du roi, que, par les déclarations faites par plusieurs accusés de pratiques prétendues magiques et d'empoisonnements, il résultait évidemment que les paquets ficelés, appelés macandals, ne sauraient être composés, sans qu'il y ait profanation de choses saintes ; que le sacrilège s'y trouvait joint très souvent, par le mélange des crucifix qui y sont employés ; que l'usage de ces paquets entraînait nécessairement la profanation, puisque celui qui s'en sert mêle l'eau bénite et l'encens béni dans la mixtion dont il enduit les paquets [...]⁶

L'usage détourné qui a été fait de la religion chrétienne n'a pas paru s'arrêter à la seule composition des remèdes et des poisons, il s'appliquait également à l'exercice des cultes traditionnels nègres, importés d'Afrique, lesquels étaient caractérisés par des assemblées, des danses, des cérémonies organisées régulièrement sur les habitations, dans les bois, ou dans les grands chemins, en dépit d'une législation coloniale répressive. Ces types de rassemblement ont toujours été, pour des raisons de sûreté

¹ Ibid. C'est également l'opinion de Desmé Dubuisson, procureur général du roi au Conseil Supérieur du Cap, qui, en 1764, s'exprime dans les termes suivants devant les membres des deux conseils du Cap et du Port-au-Prince assemblés pour délibérer sur l'imposition des quatre millions demandée par le roi : « C'est ici, MM, le lieu de vous rappeler les attentats des esclaves sur la vie des maîtres, dans l'espérance de la liberté. Que de colons bienfaites sacrifiés au désir impatient de hâter une liberté promise après la mort ! » (voir *Procès-verbal de l'imposition de quatre millions faite par l'assemblée des deux conseils supérieurs de la colonie tenue au Cap*, du 30 janvier au 12 mars 1764, MSM/LC, tome IV, p. 681).

² *Édit pour la punition de différents crimes, et notamment celui d'empoisonnement*, juillet 1682. MSM/LC, tome I, p. 371.

³ *Arrêt du Conseil du Cap, touchant l'empoisonneur Macandal et ses complices, et qui ordonne la publication de l'édit du mois de juillet 1682, sur les poisons*, 20 janvier 1758. MSM/LC, tome IV, p. 217.

⁴ *Arrêt de règlement du Conseil du Cap, qui défend aux nègres de garder des paquets appelés macandals, ni de composer et vendre des drogues*, 11 mars 1758. MSM/LC, tome IV, p. 222 ; Voir aussi l'article II de l'*Arrêt du Conseil du Cap*, du 7 avril 1758 (MSM/LC, tome IV, p. 225).

⁵ Du nom du grand sorcier et empoisonneur Macandal.

⁶ *Arrêt de règlement du Conseil du Cap, qui défend aux nègres de garder des paquets appelés macandals, ni de composer et vendre des drogues*, 11 mars 1758, Ibid.

publique, interdits par le pouvoir¹. Cependant les nègres, notamment ceux du Cap, adoptèrent une pratique plus subtile encore, qui consistait à se rassembler dans les églises même, dissimulant ainsi les vrais mobiles de ces cérémonies sous le voile de la piété chrétienne. En 1758, le Conseil Supérieur du Cap a dû interdire, par un arrêt, toute assemblée de nègres dans l'église paroissiale, « après le soleil couché. »² L'arrêt du 18 février 1761 reprend celui de 1758, en étendant l'interdiction aux rassemblements que les nègres tenaient dans l'église entre midi et deux heures. Selon le Conseil, les esclaves, « en se réunissant la nuit dans les églises », ne faisaient que couvrir leurs assemblées « du voile de l'obscurité et de celui de la religion. »³

Les différentes mesures qui ont été prises par les autorités coloniales pour empêcher l'exercice, par les nègres, de leur religion traditionnelle - religion considérée par le monde civilisé comme une pure barbarie - se sont toujours révélées inefficaces. L'histoire de la colonie montre qu'en dépit des efforts des missionnaires, les jésuites particulièrement, pour convertir les nègres à la religion catholique, ces derniers expriment constamment, d'une manière ou d'une autre, leur attachement à une certaine forme de spiritualité traditionnelle, ancestrale emmenée d'Afrique. La persistance des croyances africaines, l'absorption d'éléments tirés de la religion chrétienne, constitue une preuve de plus de l'échec de la christianisation des nègres. Elles révèlent, en outre, chez ces derniers, une très grande capacité de résistance face à la politique de déculturation systématique que l'Occident tentait d'appliquer à leur égard.

B. La doctrine à l'épreuve de la révolution

La période 1789-1804 marque l'éclatement du système colonial français à Saint-Domingue. C'est l'ère de la révolution dans l'île. Cet événement tant redouté, que les principes de la religion catholique n'ont pas été capables de prévenir, constitue la preuve la plus visible de la faillite d'une doctrine coloniale, dont les fissures ne cessaient, depuis près de trois siècles, de se montrer de mille manières. Quel a été le rôle de l'Église dans cette révolution ? Dans la présente partie de notre travail, nous présenterons, dans un premier temps, un bref aperçu de la révolution de Saint-Domingue, et, dans un second temps, nous analyserons les relations entre l'Église et ladite révolution.

1. Saint-Domingue : prospérité économique et clivages sociaux

Avant de présenter un aperçu de la révolution de Saint-Domingue, il s'avère nécessaire de dresser un tableau succinct tant de la situation économique de la colonie, à la veille de 1789, que des groupes sociaux qui allaient s'y affronter bientôt. Cela nous permettra de mieux appréhender la réalité révolutionnaire et de mieux comprendre les différents enjeux qui ont constitué la toile de fond du désastre colonial.

¹ Voir Article XVI du Code Noir ; aussi l'*Ordonnance du gouverneur*, 1^{er} août 1704 (MSM/LC, tome II, p. 12) ; *Arrêt de règlement du Conseil de Léogane*, 16 mars 1705 (MSM/LC, tome II, p. 25) ; *Ordonnance des administrateurs*, 11 janvier 1720 (MSM/LC, tome II, p. 660) ; *Arrêt en règlement du Conseil du Cap*, 7 avril 1758 (MSM/LC, tome IV, p. 225) ; *Ordonnance des administrateurs*, 23 mai 1772 (MSM/LC, tome V, p. 384).

² Voir Article IV de l'*Arrêt en règlement du Conseil du Cap, touchant la police des esclaves*, 7 avril 1758, op. cit.

³ *Arrêt de règlement du Conseil du Cap sur les abus en matière de religion, de la part des gens de couleur*, 18 février 1761. MSM/LC, tome I, p. 352.

Après la perte du Canada, consécutive à la guerre de Sept Ans, Saint-Domingue est devenue la plaque tournante de la politique coloniale française en Amérique, « le point de concentration, dit Edner Brutus, et la terre d'élection de son capitalisme colonial. »¹ Divers facteurs liés à cette guerre ont joué un rôle positif dans le développement économique de Saint-Domingue : arrivée dans l'île de nombreux immigrants, aiguillonnés par l'espoir de faire fortune ; arrivée également de nombreux Français abandonnant la Louisiane cédée à l'Espagne, et le Canada devenu totalement anglais ; nouvel apport en esclaves ; développement particulier, après la guerre, des échanges entre la colonie et la métropole, échanges qui étaient complètement bloqués pendant les hostilités². A la veille de la révolution, Saint-Domingue représentait la plus riche colonie américaine de la France, et même du monde³. Sa prospérité, fondée essentiellement sur l'agro-industrie (sucre, café, cacao, indigo, coton, etc.), était telle qu'elle fut surnommée la « Reine des Antilles », ou encore la « Perle des Antilles. » Le sucre constituait le principal facteur de cette prospérité⁴. Quelques chiffres nous donneront une meilleure idée de l'essor économique éclatant qu'a connu cette colonie au XVIII^e siècle.

Selon l'ancien colon Dalmas, Saint-Domingue représentait, en 1789, « le centre et le mobile d'un commerce de 500 millions, dont les deux tiers provenaient de l'exportation des denrées coloniales. »⁵ Dalmas estime à 275.3 millions de livres le poids total de ses exportations vers la France, en 1788⁶. Jacques de Cauna affirme, pour sa part, que cette petite île « alimentait plus du tiers du commerce extérieur français⁷, fournissant en particulier les trois quarts de la production mondiale de sucre. »⁸ Son revenu, évalué, en 1788, à 137 millions de livres⁹, représentait « 70% des revenus que la France tirait de ses possessions américaines », et dépassait celui des colonies anglaises et espagnoles réunies¹⁰. Ce revenu est estimé, en 1789, à 180 millions¹¹. Selon le même auteur, 1/8 des Français « vivait directement ou indirectement »¹² de Saint-Domingue, colonie qui absorbait « 60% des Noirs importés dans les îles françaises. »¹³ D'après Francis Démier, les importations françaises de produits coloniaux montent, à la veille de la Révolution, à 160 millions de francs, dont 120 millions pour Saint-Domingue seulement¹⁴. Si les chiffres avancés par Démier sont légèrement inférieurs par rapport à

¹ Edner BRUTUS.- *Révolution dans Saint-Domingue*.- Tome I.- Belgique : Éditions du Panthéon, [sd], p. 189.

² Ibid., p. 149.

³ Jacques de CAUNA. *Au temps des îles à sucre*. Paris : Karthala, 2003, p. 12.

⁴ Saint-Louis n'a-t-il pas déclaré, qu'« à Saint-Domingue, qui dit richesse dit d'abord sucre » (SAINT-LOUIS. *Mer et liberté*, op. cit., p. 37). Jacques de Cauna estime à 550 millions de livres, « soit à peu près 40% de toute la fortune de la colonie », le capital investi dans la production sucrière, à la veille de la révolution.

⁵ Antoine DALMAS. *Histoire de la révolution de Saint-Domingue*. Paris : Mame Frères, 1814, p. 4.

⁶ Ibid. (préface).

⁷ 40% en 1789, selon Saint-Louis, qui se base sur David Geggus (SAINT-LOUIS, ibid., p. 65).

⁸ Jacques de CAUNA, ibid., p. 12. Jacques de Cauna exagère un peu en déclarant que Saint-Domingue fournissait les trois quarts de la production mondiale de sucre. Les chiffres avancés par Vertus Saint-Louis me semblent plus conformes à la réalité. Ce dernier estime qu'à la veille de 1789, Saint-Domingue produisait « 40% du sucre du monde et la moitié du café qu'il consomme » (SAINT-LOUIS, ibid., p. 65).

⁹ Chiffre proche de ceux fournis par Dalmas.

¹⁰ CAUNA, ibid., p. 12.

¹¹ Ibid.

¹² Ibid.

¹³ Ibid., p. 16.

¹⁴ Francis DEMIER.- « Esclavage, économie coloniale et choix de développement français durant la première industrialisation (1802-1840) », p. 273-283 in : Les abolitions de l'esclavage, de L. F. Sonthonax à V. Schoelcher, 1793, 1794, 1848. Actes du colloque international tenu à l'Université Paris VIII, les 3, 4 et

ceux fournis par Dalmas et Cauna, ils ne témoignent pas moins de l'importance capitale de Saint-Domingue dans l'économie et le commerce extérieur de la France. Grâce à Saint-Domingue, la France arrivait à maintenir une balance commerciale positive dans ses échanges avec les autres pays de l'Europe. Cette balance annuelle en faveur de la France est estimée à 60 millions de livres par Dalmas¹. Saint-Louis l'estime à 90.9 millions, pour l'année 1787².

Pendant tout le XVIII^e siècle, la richissime colonie de Saint-Domingue présentait l'image d'un nouvel Eldorado, qui attirait et alimentait la convoitise des puissances rivales de la France, l'Espagne et l'Angleterre notamment. Ces dernières profiteront de la situation de crise généralisée qu'y créèrent les troubles révolutionnaires pour tenter de faire main basse dessus, et priver ainsi la France d'une source de revenus importante. Mais, l'intervention des masses serviles, ou encore, « l'irruption du nombre »³, selon les mots de Vertus Saint-Louis, conservera à la France sa plus belle colonie antillaise.

Autant la splendeur économique et la richesse de Saint-Domingue représentaient un facteur important dans les nombreuses guerres opposant, entre 1793 et 1804, la France et les autres puissances coloniales européennes, autant elles engendraient des clivages sociaux cristallisant des intérêts contradictoires et des aspirations refoulées. En effet, l'essor économique prodigieux qu'a connu Saint-Domingue au XVIII^e siècle, la répartition des revenus qu'il génère, plongeait leurs racines dans un système d'exploitation brutale de l'homme par l'homme, système qui a fini par succomber sous le poids de ses propres contradictions internes. Ces contradictions ne sauraient être saisies correctement sans une présentation, même brève, des différents groupes sociaux qui composaient la société coloniale de Saint-Domingue.

Si le Code Noir ne reconnaît juridiquement que deux groupes sociaux dans la colonie, les libres et les esclaves, très tôt, les exigences de la domination ont imposé une typologie plus fine basée essentiellement sur la variété des traits physiques et les différences épidermiques. Cette typologie rangea les personnes à Saint-Domingue en trois groupes : les Blancs, les hommes de couleur et les esclaves. Les préjugés coloniaux, qui ne faisaient que justifier un ordre économique inique, en se basant sur les notions de race et de couleur⁴, placèrent les Blancs à la tête de l'échelle sociale.

Selon Barbé de Marbois, le nombre des Blancs s'élevait, en 1789, à 35440, dont 24660 hommes et 10780 femmes⁵. Ce groupe, en dépit de la communauté de couleur, était très divisé. Ceux qui sont nés dans la colonie⁶, descendants des premiers occupants de l'île, et qui sont essentiellement de grands propriétaires d'habitations, s'enorgueillissaient de leur richesse, tout en faisant valoir « l'ancienneté de leur origine. »⁷ Toutefois, la basse extraction de nombre d'entre eux n'a pas été de nature à soutenir leur orgueil. C'est ce que suggère Jean Philippe Garran-Coulon lorsqu'il écrit :

5 février 1994 / sous la direction de Marcel DORIGNY.- Paris : UNESCO/Presses Universitaires de Vincennes 1995.

¹ DALMAS, op. cit., p. 4.

² SAINT-LOUIS. *Mer et liberté*, op. cit., p. 65.

³ SAINT-LOUIS. *Mer et liberté...* Passim.

⁴ « Le système esclavagiste, écrit Edner Brutus, pour la justification de son régime de propriété et de sa division du travail, fixait l'état des personnes d'après la notion de la race et de la couleur » (BRUTUS, op. cit., p. 171).

⁵ GARRAN-COULON. *Rapport...*, op. cit., tome I, p. 16.

⁶ On les appelle « créoles ».

⁷ GARRAN-COULON, *ibid.*, tome I, p. 20.

« On eût pu néanmoins leur opposer, si la justice et la raison pouvaient s'occuper de telles considérations, que plusieurs d'entre eux descendaient nécessairement de cette classe d'hommes flétris par la police, ou des femmes de mauvaise vie que le gouvernement avait déportés dans la colonie pour la peupler. »¹ Conscients de cet héritage gênant, plusieurs de ces riches colons tâchaient de s'en débarrasser, soit en achetant des titres de noblesse², soit en s'alliant à des familles nobles, mais appauvries, de France, alors que d'autres se tournaient vers les fonctions administratives, judiciaires et militaires, dans le but d'obtenir, après un certain temps, un éventuel titre de noblesse, comme la croix de Saint-Louis³. Si l'on en croit Beaubrun Ardouin, le nombre de nobles que comptait cette catégorie blanche, qui formait « la haute aristocratie coloniale », était relativement élevé⁴. Farouches partisans de l'esclavage, ces grands propriétaires ne supportaient qu'avec peine le despotisme administratif des agents métropolitains. Leur rêve le plus cher consistait à s'emparer du pouvoir colonial et à se libérer des embarras de l'exclusif. Dans cette première catégorie blanche, on peut ranger également les commerçants dont l'activité rythme la vie urbaine. Ces derniers jouaient un rôle capital dans les échanges entre la métropole et la colonie. Représentant les intérêts du commerce et de la navigation de la métropole, ils regroupaient aussi bien les négociants, les commis de ces derniers, que les capitaines, les subrécargues et les équipages des navires marchands⁵. S'ils étaient, à l'instar des planteurs, très intéressés à l'exercice du pouvoir dans la colonie, ils se montraient, par ailleurs, moins hostiles à l'égard du système de l'exclusif

Au sommet de la société coloniale, se trouvait un autre groupe de Blancs, formé essentiellement d'Européens qui arrivaient de la métropole pourvus d'une fonction publique. Chargés d'assurer le maintien du régime colonial et de l'autorité de la France à Saint-Domingue, ces agents et fonctionnaires royaux, tant de « l'ordre militaire » que de « l'ordre civil », formaient une espèce de bureaucratie, méprisant les habitants, blancs comme eux, et les traitant avec hauteur. Ces hauts fonctionnaires se considéraient comme étrangers à la colonie ; ils ne voyaient dans les charges dont ils étaient pourvus qu'un moyen d'accéder plus tard, en métropole, à des fonctions plus respectables et plus « lucratives. »⁶ Se trouvaient à leur tête le gouverneur et l'intendant.

Une dernière catégorie blanche regroupait tous ceux qui arrivaient de la métropole sans argent, et sans aucune fonction publique. On les retrouve dans la colonie comme artisans, ouvriers des villes et des campagnes, gérants et économes des habitations. N'ayant, en général, aucune propriété, ils jalouaient la position sociale des riches colons, qu'ils souhaitaient voir réduits à la misère, afin que leur orgueil fût rabaissé. Ces « Petits Blancs » travaillaient souvent côte à côte avec des esclaves, et s'occupaient du même labeur qu'eux⁷. Pour nombre d'entre eux, la couleur seule leur assurait un certain avantage par rapport aux nègres esclaves.

¹ Ibid., p. 20.

² Thomas MADIOU. - *Histoire d'Haïti*. - Tome 1. - Port-au-Prince : Henri Deschamps, 1959, p. 39.

³ GARRAN-COULON. *Rapport...*, op. cit., tome I, p. 20

⁴ Beaubrun ARDOUIN. *Études sur l'histoire d'Haïti*. Tome I. Paris : Dezobry et Magdeleine, 1853, p. 21.

⁵ Ibid.

⁶ Dantès BELLEGARDE. *Histoire du peuple haïtien (1492-1952)*. Port-au-Prince : [1953], [Coll. du Bicentenaire, Haïti 1804-2004], p. 28. Malouet nous donne un exemple flagrant en la personne du comte d'Ennery dont les services à Saint-Domingue en tant que gouverneur devaient, selon les combinaisons de certains de ses amis à la cour, comme le duc de Choiseul, lui ouvrir les portes du ministère de la Marine. Du nouveau règne, Choiseul espérait son propre retour aux affaires (MALOUIET. *Mémoires*. Tome I, op. cit., p. 384).

⁷ Voir GARRAN-COULON, *ibid.*, tome I, p. 162.

Entre les Blancs et les esclaves, se trouvait un groupe intermédiaire dénommé « hommes de couleur », qui englobait tous les libres non blancs de la colonie. En faisaient partie tant les Noirs libres que les diverses variantes provenues du mélange entre les Noirs et les Blancs, et, quoique très peu nombreuses, celles issues du mélange entre ces deux couleurs et les Indiens¹. La formation de la classe des hommes de couleur s'explique fondamentalement par la rareté des femmes blanches dans la colonie. Pour satisfaire leur appétit charnel, les Blancs étaient obligés de se jeter dans les bras de leurs généreuses négresses esclaves. De ce commerce immoral et illégal, naquit cette classe métissée, propriétaire comme les Blancs de terres et d'esclaves², ainsi que de propriétés urbaines³.

Peu nombreuse à la fin du XVII^e siècle, la population des hommes de couleur a connu un développement considérable au cours du XVIII^e siècle. En 1681, les hommes de couleur n'étaient qu'au nombre de 480. En 1703, ils passaient à 500. En 1715, ils étaient environ 1500, chiffre qui a doublé vers 1745. En 1770, la colonie comptait environ 6000⁴ hommes de couleur et le double dix ans après. Ce chiffre passait à 28000 à la veille de la révolution⁵. Les mulâtres représentaient plus de 80% des membres de cette classe⁶. D'où, la dénomination générique d' « hommes ou de gens de couleur » donnée à tous les libres non blancs de la colonie. L'accroissement continu de la population des hommes de couleur trouva sa source dans la multiplication des affranchissements⁷, ainsi que dans leur reproduction naturelle⁸. En se basant sur une note du rapport de Garran-Coulon, Arduin porte la population des hommes de couleur, en 1789, à 40000⁹. Thomas Madiou l'estime, quant à lui, à 56000¹. Ce gonflement du

¹ Tentant de rendre intelligibles les différents mélanges observés au sein des hommes de couleur, Moreau de Saint-Méry, dans sa description de la partie française de Saint-Domingue, a élaboré un système étrange de classification des individus appartenant à ce groupe, système aussi ridicule qu'imaginaire. Ce système postule que « le Blanc et le nègre forment chacun un tout composé de 128 parties qui sont blanches dans l'un et noires dans l'autre » (MOREAU DE SAINT-MÉRY. *Description...* op. cit., tome I, p. 82). Le rapprochement ou l'éloignement du terme 64 détermine le degré de l'appartenance génétique à l'une ou l'autre race. Seront réputées nègres toutes personnes ayant dans sa composition génétique moins de 8 parties blanches (voir Annexe 7).

² Les hommes de couleur possédaient, d'après Bellegarde, plus de 2000 plantations (BELLEGARDE, op. cit., p. 42).

³ ARDOUIN, op. cit., tome I, p. 22.

⁴ Le chiffre de 1590 fourni par Dantès Bellegarde pour l'année 1770, chiffre qu'il prétend pourtant tirer de Moreau de Saint-Méry, est tout à fait inexact (BELLEGARDE, op. cit., p. 39).

⁵ Ces chiffres sont tirés de MOREAU DE SAINT-MÉRY, *Description...*, op. cit., tome I, p. 68-69. Se basant sur les relevés faits en 1789 par Barbé de Marbois, Garran-Coulon estime la population des hommes de couleur à 26666, dont 14602 hommes et 12064 femmes (GARRAN-COULON. *Rapport...*, op. cit., tome I, p. 18).

⁶ BRUTUS, op. cit., tome I, p. 153.

⁷ Les nombreux affranchissements s'expliquent par des causes variées : générosité de certains maîtres, avidité d'autres, multiplication des mariages entre libres et esclaves, nécessité d'avoir des hommes pour le service de la maréchassée, nécessité d'augmenter, suite aux travaux d'embellissement des années 1780, l'assiette fiscale.

⁸ Pour faire face aux désordres causés par la multiplication des affranchissements payants, notamment les problèmes de vols, le roi a pris, dès 1713, une ordonnance interdisant à tout colon d'affranchir leurs esclaves sans la permission préalable des administrateurs coloniaux (*Ordonnance du roi*, 24 octobre 1713, MSM/LC, tome II, p. 398). Une loi datée de 1740 conditionne les affranchissements au versement d'une somme de 1000 livres pour les hommes et de 600 livres pour les femmes (BELLEGARDE, op.cit., p. 38). En dépit de ces mesures restrictives, la population des hommes de couleur continuait de dessiner une courbe ascendante.

⁹ ARDOUIN, op. cit., tome I, p. 23. La note du rapport se fonde sur une information fournie par le marquis de la Feuillade, dans une lettre aux états généraux (GARRAN-COULON, *ibid.*, tome I, p. 18).

nombre des hommes de couleur s'explique par un effort de ces deux historiens de prendre en compte les personnes qui, par les autorités, n'ont pas été portées sur les « états de recensements », afin de dissimuler l'importance numérique des libres de couleur et des esclaves².

Se fondant sur leur consommation de marchandises françaises³, leur rôle dans la défense de la colonie et dans le maintien du système esclavagiste⁴, Garran-Coulon présente les hommes de couleur comme « les habitants les plus utiles »⁵ de Saint-Domingue. Cependant, en dépit de leur contribution à la richesse et à la puissance de l'État, en dépit des prescrits du Code Noir⁶, les hommes de couleur n'ont jamais été considérés comme des citoyens à part entière. Ils souffraient, de la part des Blancs, et dans le silence, les plus barbares vexations imaginées par le préjugé de couleur. D'importantes mesures ont été prises par le pouvoir afin de les tenir à l'écart du cercle restreint des Blancs, et de renforcer la distance qui séparait les deux classes. Outre les mesures relatives à leurs noms et à leur tenue vestimentaire, les unions légitimes entre Blancs et hommes de couleur étaient sinon interdites du moins découragées par le pouvoir⁷. Les hommes de couleur ne pouvaient avoir aucune charge dans

¹ MADIOU, op. cit., tome I, p. 41.

² ARDOUIN, op. cit., tome I, p. 23.

³ Si pour Garran-Coulon, la consommation des marchandises de France était importante au sein de la classe des hommes de couleur, le marquis de Vaudreuil, gouverneur, minimise leur importance dans l'importation des denrées françaises à Saint-Domingue. Il affirme en 1755 que les gens de couleur « vivent de peu et ne contribuent pas au commerce d'importation, puisqu'ils n'usent guère de denrées de France ; ils amassent des capitaux, acquièrent des biens mis aux enchères » (cité par Edner Brutus, op. cit., tome I, p. 153). Les propos de Vaudreuil sont probablement plus proches de la réalité. En effet, les libres de couleur, relativement aisés, qui étaient capables de calquer leur consommation sur celle des Blancs n'étaient qu'une minorité. Encore fallait-il bien qu'ils comptassent avec les restrictions imposées par les préjugés de race. Les mulâtresses, excellentes courtisanes, concurrentes redoutées des femmes blanches sont assez représentatives de cette minorité de privilégiés. Selon Moreau de Saint-Méry, tout leur luxe consistait dans leur toilette. « Tout ce que l'Inde produit de plus beau, écrit-il à leur propos, de plus précieux en mousselines, en mouchoirs, en étoffes et en toiles, vient prendre les formes de la mode pour embellir ce sexe coloré. De riches dentelles, des bijoux dont la multiplicité plus que le genre augmente la valeur, sont employés avec profusion ; et le désir de ces choses coûteuses est tellement insatiable, qu'on voit un assez grand nombre de mulâtresses à Saint-Domingue qui pourraient changer en entier de vêtements tous les jours d'une année » (MOREAU DE SAINT-MÉRY. *Description...* op. cit., tome I, p. 93).

⁴ La maréchaussée, corps servant de police coloniale dont la mission principale consistait dans la traque des nègres marrons, le contrôle des « vagabonds et déserteurs » (FROSTIN, op. cit., p. 304), était composée essentiellement d'hommes de couleur (ARDOUIN, op. cit., tome I, p. 27). Ces derniers étaient, en temps de guerre, enrégimentés dans des corps spéciaux, comme le corps des chasseurs volontaires de l'Amérique, levé à l'époque de la guerre de Sept Ans (voir *Ordonnance du gouverneur général portant établissement d'une compagnie de chasseurs de gens de couleur*, MSM/LC, tome IV, p. 452). On les retrouvait aussi dans les milices où ils servaient dans des compagnies distinctes ayant à leur tête des officiers blancs (voir l'article XVIII de l'*Ordonnance du gouverneur général concernant les milices*, 10 août 1739, MSM/LC, tome III, p. 571). Selon Edner Brutus, les miliciens de couleur, étaient, à partir de 1768, encadrés par des officiers européens (BRUTUS, op. cit., p.167). Cette mesure du gouverneur de Rohan, à laquelle s'ajoutent l'interdiction de vendre des armes aux Affranchis, l'obligation faite aux maîtres de « surseoir aux affranchissements » et aux gens de couleur de prouver légalement leur affranchissement, visait à les désolidariser des Blancs dont l'insurrection mettait en péril la domination de la France dans l'île.

⁵ GARRAN-COLUON. *Rapport...*, op. cit., tome 1, p. 23.

⁶ L'article 59 stipule : « Octroyons aux affranchis les mêmes droits, privilèges et immunités dont jouissent les personnes nées libres ; voulons qu'ils méritent une liberté acquise et qu'elle produise en eux, tant pour leurs personnes que pour leurs biens, les mêmes effets que le bonheur de la liberté naturelle cause à nos autres sujets ».

⁷ BELEGARDE, op. cit., p. 40. Par sa lettre du 7 décembre 1733 au gouverneur du Cap, le gouverneur général de la colonie, M. de Fayet, l'informe de l'ordre reçu du roi qui interdit aux sang-mêlés les charges

l'administration publique, ni exercer les fonctions d'officiers, de prêtres, d'avocats, ou de médecins¹. Les titres de « sieur » et de « madame » leur étaient refusés². Dans les lieux publics, leur étaient réservées des « places spéciales. »³ Ces différentes mesures étaient dictées par la nécessité politique de préserver le mythe de la supériorité de l'homme blanc, mythe indispensable au maintien de l'ordre esclavagiste. La lettre du ministre aux administrateurs de la colonie, du 27 mai 1771, témoigne de cette politique d'humiliation qui a été appliquée à l'égard des hommes de couleur. Cette lettre concerne particulièrement la demande formulée par deux colons qui désiraient d'être reconnus comme des descendants de la race indienne. Demande qui a été refusée par le roi, aux yeux duquel cette faveur paraissait capable de « détruire la différence que la nature a mise entre les Blancs et les Noirs et que le préjugé politique a eu soin d'entretenir comme une distance à laquelle les gens de couleur et leurs descendants ne devaient jamais atteindre [...] »⁴ Le ministre ajoute : « [...] il importait au bon ordre de ne pas affaiblir l'état d'humiliation attaché à l'espèce dans quelque degré qu'elle se trouve – préjugé d'autant plus utile qu'il est dans le cœur même des esclaves et qu'il contribue principalement au repos des colonies. Sa Majesté [...] vous recommande de ne favoriser sous aucun prétexte les alliances des Blancs avec les filles de sang-mêlé [...] » La politique ségrégationniste pratiquée à l'égard des libres de couleur visait également à prévenir tout rapprochement entre Blancs et Affranchis, dans le but d'arrêter l'expansion de la puissance de l'aristocratie blanche qui digérait mal la domination coloniale française dans l'île. Les instructions de Choiseul à Rohan montrent bien les appréhensions du pouvoir royal, quant au danger que représentaient les alliances matrimoniales entre Blancs et hommes de couleur. « Si, par le moyen de ces alliances, y lit-on, les Blancs finissaient par s'entendre avec les libres, la colonie pourrait se soustraire facilement à l'autorité du roi et la France perdrait un des plus puissants noyaux de son commerce. »⁵ En dépit des nombreux obstacles, les libres de couleur profiteront de la nouvelle conjoncture politique créée en France et à Saint-Domingue

dans la judicature et dans les milices, et à tout habitant qui épouserait une négresse ou une mulâtresse les fonctions d'officier et tout autre emploi dans la colonie (*Lettre de M. le Général au gouverneur du Cap, touchant les Sang-Mêlés et les Mésalliés*. MSM/LC, tome III, p. 382). Guérin, colon de Jacmel qui a épousé une femme de couleur, s'est vu enlever son poste de marguillier à cause de cette mésalliance (Voir BRUTUS, op. cit., p. 156). Edner Brutus mentionne un édit du mois de mars 1724 qui aurait interdit aux Blancs de contracter mariage avec des Noirs, mais nous n'en avons pas trouvé les traces (Voir BRUTUS, op. cit., p. 155).

¹ BELEGARDE, op. cit., p. 40 ; aussi *Lettre de M. le Général au gouverneur du Cap touchant les sang-mêlés et les mésalliés*, 7 décembre 1733. MSM/LC, tome III, p. 382.

² BELEGARDE, op. cit., p. 40.

³ Ibid., p. 41.

⁴ *Lettre du ministre aux administrateurs sur les Sang-Mêlés*. MSM/LC, tome V, p. 356 ; voir aussi BELLEGARDE, op. cit., p. 41. On retrouve la même lettre dans Edner BRUTUS, mais ce dernier la rapporte avec quelques erreurs : il la date du 27 mars 1771, et à la place de « distance », il écrit « doctrine » (BRUTUS, op. cit., p. 177).

⁵ FROSTIN, op. cit., p. 303. L'opinion exprimée à partir de 1789 par certains colons de Saint-Domingue prouve que les inquiétudes du ministre avaient quelque fondement. C'est le cas par exemple de Charles Lameth qui, dans une motion faite à la première séance du club Massiac, a défendu l'idée de la nécessité pour les Blancs de s'attacher les hommes de couleur : « C'est dans cette hypothèse malheureuse, Messieurs, di-t-il, qu'il me semble pour nous d'un intérêt majeur de nous être attaché, par des actes antérieurs de justice et de bienfaisance, les mulâtres libres de la colonie qui sont, à ce qu'on m'a assuré d'excellents soldats et qui inviolablement attachés aux Blancs par l'amour-propre, ne sont pas des défenseurs suspects et peuvent très efficacement nous servir soit pour contenir les nègres, soit dans toute autre supposition » (cité par GARRAN-COULON, *Rapport...*, op. cit., tome II, p. 5). La perspective de l'indépendance n'est-elle pas, dans le contexte de cette motion, la « supposition » la plus évidente ?

par la révolution de 1789 pour porter leurs doléances au pied du trône et à la barre des assemblées françaises. Ils revendiqueront l'égalité civile et politique avec les Blancs, tel que le Code Noir le leur a reconnu.

Au bas de l'échelle sociale, se trouvaient les esclaves, qui constituaient la couche la plus nombreuse, la plus misérable et la plus malheureuse de la population coloniale. D'après les tableaux dressés en 1789 par l'intendant Marbois, ils étaient au nombre de 509642, dont 284307 hommes et 225335 femmes¹. Madiou estime, pour sa part, que la population servile a été sous-évaluée. Il avance le chiffre de 709642, dont 15000 hommes de couleur des deux sexes². Il justifie ce nombre par le fait que les colons, pour réduire le montant total des droits de capitation, ne déclaraient que les deux tiers de leur troupeau servile, omettant les enfants et les adultes âgés de plus de 45 ans³. Subterfuge fort possible. Chez les Blancs de Saint-Domingue, la fraude passait pour une vertu et participe de leur lutte contre l'absolutisme ministériel. Les colons blancs, si l'on en croit Edner Brutus, « entravaient le plus possible l'administration [...] fraudaient avec conscience, réglaient mal leurs dettes, disaient le plus de mal possible du gouvernement. »⁴ Le pouvoir royal, pour prévenir les fraudes et les déclarations mensongères, n'avait-il pas réclamé, à l'époque de l'inventaire des biens des religieux, une totale discrétion dans la conduite des opérations ? La population servile se renouvelait essentiellement par le commerce négrier, qui débarquait annuellement 28 à 30 mille Africains dans les ports de l'île⁵. Dans le second chapitre du présent travail, nous avons jeté un bref regard sur les conditions de vie des esclaves croupissant sous le joug infernal d'une féroce exploitation. Nous n'y revenons point ici.

2. Bref aperçu de la révolution de Saint-Domingue : les maîtres

A la veille de la Révolution française, Saint-Domingue était comparable à une poudrière que la moindre étincelle pouvait faire sauter. Chaque groupe social avait son compte à régler avec le système. Si les grands propriétaires blancs espéraient s'emparer, au moment opportun, du pouvoir politique, les petits blancs ne voyaient pas d'un mauvais œil un chambardement général qui leur offrirait la possibilité d'accéder à la propriété, pourvu que les privilèges de la peau dont ils étaient les plus ardents fanatiques fussent conservés. Tandis que les hommes de couleur, exposés, à cause de la couleur de leur peau, aux pires humiliations, espéraient obtenir, conformément aux dispositions du Code Noir, la reconnaissance de leurs droits civils et politiques, les nègres végétant dans les marécages de l'esclavage n'attendaient que de leur propre génie, et non de la Providence, comme le croyait Ardouin,⁶ le jour heureux de la liberté.

La révolution de Saint-Domingue part, comme en France, du monde des privilégiés. Ce fait corrobore en quelque sorte l'opinion de Beaubrun Ardouin qui soutient que, dans la marche ascendante de l'humanité vers la civilisation, les classes supérieures sont toujours les premières à se révolter contre les abus de leurs gouvernements et à se battre pour les réformer⁷. En effet, à Saint-Domingue, les maîtres blancs ont été les premiers à lever l'étendard de la révolte contre certaines tares du

¹ GARRAN-COULON, *ibid.*, tome I, p. 15.

² MADIOU, *op. cit.*, tome I, p. 41

³ *Ibid.*

⁴ BRUTUS, *op. cit.*, tome I, p. 157.

⁵ MADIOU, *op. cit.*, tome I, p. 41.

⁶ ARDOUIN, *op. cit.*, tome I, p. 110.

⁷ *Ibid.*, p. 111.

système. Leur objectif : s'emparer du gouvernement colonial afin de pouvoir édicter eux-mêmes les lois devant régir la colonie, dans une perspective d'indépendance vis-à-vis de la bourgeoisie maritime française, dont le monopole commercial contrariait la liberté du capital colonial. Les colons blancs voulaient avoir le droit de vendre leurs produits à qui leur offrirait les meilleurs prix et d'acheter où ils trouveraient meilleur marché. Or, le système de monopole mis en place par la France dans le but de tirer des colonies le maximum de profits possible obligeait les colons à ne commercer qu'avec la métropole, par l'intermédiaire des navires battant son pavillon et des sujets nés dans le royaume ou dans les colonies¹. Cette absurdité soumettait les colons à l'exploitation brutale et au bon vouloir du grand commerce maritime français, lequel ne se souciait guère que de ses seuls intérêts, sans jamais songer à ceux des colons et de la colonie.

2.1. Grogne des Blancs sous l'Ancien Régime

Le système de monopole, qu'il fût établi en faveur de particuliers, d'une compagnie ou de l'État, n'a jamais été accepté qu'à contrecœur par les colons. Ces derniers se sont, à plusieurs reprises, insurgés contre les monopolistes de tout acabit qui n'ont jamais hésité, en temps de guerre notamment, à les laisser crever de faim et à laisser pourrir sur place leurs denrées. En 1670, sous le gouvernement de Bertrand d'Ogeron, les habitants de Saint-Domingue se sont soulevés contre les différentes mesures prises par le pouvoir royal pour leur interdire le commerce avec les étrangers, les Hollandais notamment². Un accommodement fut trouvé : les colons ont accepté de renoncer au commerce étranger en échange de la liberté nationale des échanges³ et de l'exemption de toutes impositions royales⁴.

Le 24 mars 1680, une autre révolte éclata au Cap, suite à la chute des cours du tabac, consécutive au monopole accordé, en 1674, à un fermier pour la vente de ce produit. Les prix exorbitants pratiqués par le fermier ayant réduit de moitié la consommation métropolitaine du tabac, principale ressource des habitants de Saint-Domingue⁵. Le privilège accordé, en 1679, à la Compagnie du Sénégal, pour la traite des nègres et leur introduction dans les îles françaises, a eu, à la même époque, pour effet de

¹ Les lettres patentes du mois d'octobre 1727 stipulent qu'il ne serait reçu dans les colonies françaises « que les nègres, effets, denrées et marchandises qui y seront portés par des navires ou autres bâtiments de mer français, qui auront pris leur chargement dans les ports » du royaume ou dans les colonies françaises, et qui appartiendraient à des sujets nés dans le royaume ou dans lesdites colonies (Voir *Lettres patentes du roi, en forme d'édit, concernant le commerce étranger aux îles et colonies de l'Amérique*. MSM/LC, tome III, p. 224. Voir, en annexe, un extrait de ces lettres).

² Voir *Arrêt du Conseil d'État*, 10 septembre 1668. MSM/LC, tome I, p. 174. L'ordonnance du roi du 10 juin 1670 interdit « à tous bâtiments étrangers d'aborder dans les ports et îles de l'Amérique occupés par les sujets du roi [...] » (Charles FROSTIN. *Les révoltes blanches à Saint-Domingue aux XVII^e et XVIII^e siècles*. Paris : L'École, 1975, p. 101). Selon l'abbé Raynal, les marchandises des Hollandais étaient vendues deux tiers moins chères que celles de la Compagnie des Indes Occidentales dont Ogeron était chargé d'assurer le monopole commercial dans l'île (Guillaume Thomas RAYNAL. *Histoire philosophique et politique des établissements et du commerce des Européens dans les deux Indes*. Tome V. Amsterdam : 1770, p. 91).

³ Selon le traité conclu avec les rebelles, tout Français était autorisé à faire le commerce avec la colonie moyennant le paiement à la compagnie d'un droit de 5% sur les entrées et les sorties de marchandises. Ce traité rendait la condition des colons comparable à celle des étrangers trafiquant dans l'île de la Martinique, lesquels devaient payer à la compagnie 5% sur les entrées et sorties de marchandises, alors que les nationaux faisant le même commerce n'étaient astreints qu'à un droit de 2.5% (Voir *Règlement fait par M. de la Barre, chargé de pouvoirs, M. de Clodoré, gouverneur de la Martinique, et M. de Chambré, agent général, au nom de la Compagnie des Iles de l'Amérique*, 18 octobre 1666. MSM/LC, tome I, p. 157).

⁴ PETIT. *Droit public...*, op. cit., p. 41 et 42.

⁵ FROSTIN..., *ibid.*, p. 120.

renforcer le mécontentement des colons qui redoutaient une rareté générale dans un contexte de mutation économique marquée par le passage du tabac à l'indigo, culture faisant appel à une plus large utilisation de la main-d'œuvre noire¹. L'intelligence politique du gouverneur Pouancey, qui a préféré « tergiverser », « ne disposant que de 80 soldats et miliciens de loyauté douteuse »², lui a permis d'apaiser les esprits échauffés, en dépit du maintien de la ferme du tabac.

Le 21 novembre 1722, 4 ans après le rétablissement de la capitation sur les nègres, mesure qui, à nouveau, faisait peser sur les propriétaires de plantation tout le fardeau de l'octroi, une nouvelle révolte éclata au Cap. Cette révolte tranche, par son ampleur, son organisation et sa durée, avec les mouvements anarchiques et sans lendemain du siècle passé. Cependant, la plus grande crise politique qu'ait connue Saint-Domingue avant 1789 demeure incontestablement celle de 1769, dont l'ampleur a été telle qu'elle est considérée par Charles Frostin comme une pré-révolution, au « sens américain » du terme révolution, c'est-à-dire, un « effort de la population blanche, éléments créoles et assimilés créoles par les alliances, les clientèles, les intérêts et les sentiments, pour arracher le pouvoir politique aux fonctionnaires du roi et le pouvoir économique aux négociants métropolitains et aux propriétaires absentéistes. »³

En effet, le 11 décembre 1768, une nouvelle insurrection éclata à Saint-Domingue, dans le quartier de la Croix-des-Bouquets. Cette insurrection qui embrasa la quasi-totalité des quartiers de l'Ouest et du Sud est survenue à l'occasion du rétablissement des milices dans la colonie⁴. Ces corps, formés de tous les habitants de la colonie, ont été supprimés par l'ordonnance du roi du 24 mars 1763, un mois après la signature du traité de Paris qui avait mis fin aux rivalités coloniales entre la France et l'Angleterre⁵. L'ordonnance du 24 mars plaçait la défense des possessions françaises entre les mains de troupes dites « troupes réglées », tirées de régiments européens destinés au service des colonies⁶.

La suppression des milices et leur remplacement par des troupes régulières s'accompagnaient, moins d'un an plus tard, du vote par les deux conseils supérieurs de la colonie d'un octroi au roi, sorte de rachat du service personnel – milice et corvées extraordinaires⁷ - auquel les habitants étaient jusque-là assujettis⁸. L'imposition était fixée à quatre millions de livres coloniales par an, pendant cinq ans⁹. La suppression des milices et leur remplacement par des troupes régulières semblent avoir été dictés par les leçons de la dernière guerre, au cours de laquelle les ennemis de la France utilisaient, pour s'attaquer à ses possessions, non des milices mais des armées

¹ Ibid., p. 121.

² Ibid., p. 122.

³ Ibid., p. 301.

⁴ La milice était très impopulaire parmi les habitants à cause des nombreux inconvénients qui en résultaient : arbitraire des chefs, ralentissement des activités de production lors des revues, relâchement de la discipline sur les habitations, en absence des Blancs, etc.

⁵ Voir l'article 4 de l'*Ordonnance du roi touchant le gouvernement civil de Saint-Domingue*, 24 mars 1763. MSM/LC, tome IV, p. 538.

⁶ PETIT. *Droit public...*, p. 72.

⁷ « Les deux fléaux les plus redoutables » dans la colonie, selon Desmé Dubuisson, procureur général du roi au conseil supérieur du Cap. Dubuisson a été expulsé de la colonie pour avoir soutenu l'idée que l'argent de Saint-Domingue devait servir au développement de son agriculture et de son commerce, non aux ouvrages militaires (BRUTUS, op. cit., p. 166).

⁸ Voir *Procès-verbal de l'imposition de quatre millions faite par l'assemblée générale des deux conseils de la colonie tenue au Cap, du 30 janvier au 12 mars 1764*. MSM/LC : tome IV, p. 644.

⁹ Ibid.

professionnelles¹. Il s'agissait de répondre aux agressions par des moyens appropriés. Cette mesure participait également d'une politique visant à desserrer le carcan du régime militaire à Saint-Domingue, tout en favorisant la participation des colons aux affaires de la colonie².

Les troupes réglées présentaient, par ailleurs, pas mal d'inconvénients. Tout en étant exposées aux ravages d'un climat rigoureux, elles faisaient peser sur la colonie entière la menace d'une famine qui n'eût pas manqué de précipiter, en temps de guerre, la capitulation face à un ennemi disposant des moyens d'approvisionnement suffisants³. Ainsi Émilien Petit conseillait-il de limiter le nombre de ceux qui devaient être envoyés et entretenus dans les colonies, en le fixant en fonction du nombre des postes vitaux pour la conservation de ces dernières⁴. Parallèlement aux inconvénients des troupes

¹ PETIT, *ibid.*, p. 72.

² Dès 1759, les colons ont eu la satisfaction de voir leur désir de participer aux affaires de la colonie en train de devenir une réalité. Cette année, ont été créées à Saint-Domingue deux chambres mi-parties d'agriculture et de commerce dont les membres (neuf par chambre : quatre habitants, quatre négociants et un secrétaire), « proposeraient en commun tout ce qui leur paraîtrait le plus propre à favoriser la culture des terres et le commerce desdites îles » (*Arrêt du Conseil d'État portant établissement de chambres mi-parties d'agriculture et de commerce aux Iles Sous le Vent, avec faculté d'avoir un député à Paris à la suite du Conseil*, 23 juillet 1759. MSM/LC, tome IV, p. 281). Ces chambres mi-parties sont supprimées en 1763 par arrêt du Conseil d'État, et pour cause, les désaccords entre habitants et négociants dont les intérêts étaient divergents. Elles sont remplacées par deux chambres d'agriculture seulement ; les intérêts des négociants étaient représentés par les chambres de commerce de la métropole ayant leurs députés au Bureau du Commerce (*Arrêt du Conseil d'État qui supprime les deux chambres mi-parties d'agriculture et de commerce, et établit deux chambres d'agriculture seulement*, 28 mars 1763. MSM/LC, tome IV, p. 571). Par un arrêt du 8 février 1761, Choiseul institua au Conseil d'État une section des colonies qui avait pour mission d'homogénéiser la législation des possessions françaises d'outre-mer. Cette section du Conseil n'a pas vécu longtemps ; elle est remplacée, le 19 décembre 1761, par une commission de législation coloniale, dont la mission principale consistait à remédier aux abus par une réforme des lois coloniales. Le même jour, et dans le même souci de pallier les abus, Emilien Petit, membre du conseil supérieur de Port-au-Prince, reçut un brevet de député des colonies, avec pour mission de rassembler et de présenter au roi tout ce qui pouvait « perfectionner les lois et règlements faits pour les colonies [...] » (*Brevet de député des conseils des colonies pour M. Petit*, 19 décembre 1761. MSM/LC, tome IV, p. 440). Dans le cadre du travail de la commission, le concours des conseils supérieurs était largement sollicité. Il leur était demandé de désigner parmi eux un certain nombre de commissaires qui examineraient « ce qui leur paraîtra nécessaire de proposer à Sa Majesté sur ce qu'ils croiront le plus propre au bien de la colonie, par rapport à l'exercice de la justice, au maintien de la police, à l'augmentation du commerce, et la population de ses habitations » (*Instructions demandées aux Conseils Supérieurs des colonies, pour le travail de la nouvelle législation [...]*. MSM/LC, tome IV, p. 442). Ces commissaires étaient invités à examiner, disent les instructions, « les moyens de fournir la colonie de bois nécessaires pour la construction et le chauffage, soit par de nouvelles plantations, soit par des règlements sur la manière de défricher et sur ce qui pourrait prévenir les incendies », à examiner les moyens de pourvoir la colonie en vivres et à prévenir les disettes, les moyens de « concilier l'autorité des maîtres sur leurs esclaves [...] avec ce qu'exigent l'humanité, la saine politique et le véritable intérêt des maîtres [...] » Ils devaient faire également des propositions sur les « précautions à prendre contre les empoisonnements et autres crimes occultes » des esclaves et porter leur attention sur le problème de la distinction des deux prix (en argent ou en denrées), tant des marchandises d'Europe que des denrées coloniales, distinction qu'on souhaitait faire cesser (Sur la différence entre prix en denrées et prix en argent, voir Emilien Petit, *Droit public...op. cit.*, p. 428). Par un arrêt du Conseil d'État, daté du 16 avril 1762, le roi autorise les commissaires chargés de la réforme de la législation coloniale à admettre dans leurs séances non seulement les députés des chambres d'agriculture et de commerce, mais aussi ceux des Conseils Supérieurs de la colonie (*Arrêt du Conseil d'État, qui permet d'appeler à la commission établie pour la législation des colonies, des députés et membres des conseils des dites colonies*, 16 avril 1762. MSM/LC, tome IV, p. 450).

³ PETIT. *Droit public...op. cit.*, p. 72.

⁴ *Ibid.*

réglées, le gouvernement reconnaissait la nécessité des milices pour la conservation de la colonie. Ces milices pouvant non seulement assurer, en temps de paix, la sécurité intérieure de la colonie contre tout éventuel soulèvement d'esclaves, mais aussi s'opposer, en temps de guerre, aux entreprises des corsaires¹. Ces différents facteurs une fois considérés, des dispositions allaient être prises pour que les milices soient rétablies dans la colonie.

Le 2 janvier 1764, le comte d'Estaing, gouverneur de la colonie, reçoit l'ordre d'organiser les habitants de l'île en compagnies détachées qui seraient réunies « au besoin. »² Le roi justifie cette mesure tant par l'infériorité numérique des Blancs par rapport aux esclaves, considérés comme autant « d'ennemis domestiques » auxquels les habitants, entretenus toujours armés, devaient en imposer, que par le service que ces derniers, formés en compagnies, pouvaient rendre en cas de guerre, « non seulement pour s'opposer à une descente de la part des ennemis, mais même pour former quelque entreprise sur les colonies étrangères, s'il y a lieu. »³

Le 12 octobre 1764, une ordonnance du gouverneur général accorde à ceux qui souhaitent être exemptés du service de la milice la possibilité de le faire en s'acquittant, chaque année, d'une somme de 320 livres coloniales pour eux-mêmes, et autant pour chaque Blanc qu'ils voudraient soustraire à ce service⁴. Un mois plus tard, soit le 8 novembre 1764, un arrêt du Conseil du Cap confirme la réduction du prix de l'exemption à 200 livres coloniales par an⁵. Cette mesure a été précédée, selon Moreau de Saint-Méry, d'une mesure similaire du gouverneur général qui l'aurait signifiée aux habitants de Léogâne par une lettre datée du 29 octobre 1764⁶. Cette somme devait servir à payer la troupe d'hommes de couleur que le gouvernement se proposait de lever⁷. Un cri général, cependant, s'est levé contre le rétablissement des milices. Il s'exprime à travers des lettres, des mémoires, des libelles, des placards séditieux, menaçants et le plus souvent anonymes⁸. Dépassé par la situation de tension créée dans l'île, le comte d'Estaing, gouverneur depuis 1763⁹, demande son rappel. Le 19 janvier 1766, il est remplacé par le prince de Rohan.

Jusqu'à l'arrivée de ce dernier, l'application des mesures relatives au rétablissement des milices se faisait selon le bon plaisir des administrateurs locaux et montrait de l'hésitation de la part du pouvoir qui redoutait, apparemment, une réaction brutale des habitants, peu disposés à se faire extorquer les 4 millions tout en continuant de fournir le tribut humain de la milice¹⁰. Mais, en 1768, ces troupes honnies sont rétablies de façon définitive par l'ordonnance du roi du 1^{er} avril. D'après l'article premier de cette ordonnance, tous les habitants âgés de 15 à 55 ans devaient être

¹ Ibid., p. 73.

² *Lettre du roi à M. le comte d'Estaing pour former les habitants de Saint-Domingue en compagnies, sous le nom de troupes nationales.* MSM/LC, tome IV, p. 637.

³ Ibid.

⁴ *Ordonnance provisoire du gouverneur général, touchant le rétablissement des milices [...]* MSM/LC, tome IV, p. 800.

⁵ *Arrêt du Conseil du Cap sur l'exemption promise par M. le comte d'Estaing de tout service personnel dans les milices en payant annuellement la somme de 200 livres,* 8 novembre 1764. MSM/LC, tome IV, p. 804.

⁶ MSM/LC, tome IV, p. 801.

⁷ BRUTUS, op. cit., p. 164.

⁸ BRUTUS, op. cit., p.165.

⁹ Nommé le 27 décembre 1763.

¹⁰ L'ordonnance du comte d'Estaing portant rétablissement des milices en 1763 a même été désapprouvée par le roi (voir *Mémoire du roi pour servir d'instruction à M. le chevalier prince de Rohan [...], gouverneur lieutenant général, et de Bongars [...], intendant des Iles sous le Vent,* 18 mars 1766, op. cit.

enrôlés dans la milice¹. Étaient concernés, parmi les hommes de couleur, tous ceux âgés de 15 à 60 ans (article 35). Avec cette ordonnance, la crise politique s'est aggravée. Les placards séditionnels se sont multipliés, véhiculant un discours de liberté². Grands et petits Blancs se sont réunis en faisceaux pour tenter de s'emparer du pouvoir politique, entraînant dans leur mouvement les libres de couleur auxquels ils faisaient croire que le rétablissement des milices annonçait la perte certaine de la liberté et leur retour à la servitude³. De la Croix-des-Bouquets, l'insurrection gagnait la plaine du Cul-de-Sac, l'Artibonite et le Mirebalais, alors que dans le même temps un autre foyer s'allumait au Fond-de-l'Île-à-Vache⁴. Le quartier de Jérémie, sur la côte nord-ouest de la presqu'île du Sud, était lui aussi gagné au mouvement. Seuls les quartiers du Nord restaient à l'écart de l'insurrection, apportant leur concours au gouvernement dans sa lutte contre les rebelles de l'Ouest et du Sud. Les insurgés auraient même écrit, si l'on en croit les administrateurs locaux, au gouverneur de la Jamaïque pour lui faire part de leur volonté de se ranger sous la domination anglaise⁵.

Plus énergique que son prédécesseur, le prince de Rohan qui ne connaissait que la dialectique des armes, s'attachait à détruire la rébellion en appliquant la plus grande rigueur à l'égard des insurgés. Aux yeux de ce gouverneur, dont les ordres, dit Edner Brutus, n'étaient transmis que par le fusil⁶, tous les moyens étaient bons pour se faire respecter et faire respecter l'autorité du roi : espionnage⁷, perquisitions, dragonnades, enlèvements, arrestations, exécutions, et même la corruption des gens par des offres d'argent⁸. Le 7 mars 1769, les membres du Conseil Supérieur de Port-au-Prince, suspectés de complicité avec les rebelles sont arrêtés et embarqués pour la France⁹. Cet acte de rigueur de Rohan est confirmé par un édit du roi du même mois qui dissolvait officiellement le Conseil Supérieur de Port-au-Prince¹⁰. Un édit du mois d'avril de la

¹ *Ordonnance du roi concernant les milices de Saint-Domingue*, 1^{er} avril 1768. MSM/LC, tome V, p. 166.

² L'un de ces placards, affiché sur la porte du palais gouvernemental, commençait par les mots de « Vive la liberté » et terminait par celui de « Liberté. » Ce placard mettait à prix les têtes des principaux chefs de la colonie (*Arrêt du Conseil du Port-au-Prince touchant un placard séditionnel*, 19 janvier 1769. MSM/LC, tome 5, p. 226). D'après un arrêt du Conseil Supérieur de Port-au-Prince, du 12 décembre 1768, deux billets du même genre auraient été adressés, l'un au nommé « Merceron et autres, demeurant sur l'habitation de la dame Motmans », et l'autre au nommé « Kairouart et autres, demeurant sur l'habitation Coutard », lequel billet était signé « Sans Quartier, Chef des partisans de la liberté » (*Arrêt du Conseil du Port-au-Prince touchant des billets séditionnels*, 12 décembre 1768. MSM/LC, tome V, p. 212).

³ Les autorités locales, pour prévenir toutes collusions entre les Blancs et les Affranchis, faisaient des déclarations formelles pour rassurer ces derniers, en affirmant que les gens de couleur se trouvaient toujours sous la protection des lois et qu'ils pouvaient « les réclamer dans tous les temps lorsqu'on voudra donner atteinte à leur liberté » (*Arrêt du Conseil du Port-au-Prince touchant les troubles de la colonie*, 24 novembre 1768. MSM/LC, tome V, p. 214).

⁴ FROSTIN, op. cit., p. 310.

⁵ *Lettre de Rohan et Bongars*, 11 mars 1769. ANF : C/9a/135.

⁶ BRUTUS, op. cit., p. 166.

⁷ Plus de 13000 livres auraient été dépensées en frais d'espionnage (FROSTIN, op. cit., p. 314).

⁸ La lettre des administrateurs du 22 avril 1769 affirme que 20 mulâtres ont été soudoyés, payés à 20 sols par jour chacun, afin qu'ils contribuassent à réduire les rebelles de la Grande-Anse (*Lettre de Rohan et Bongars*, 22 avril 1769. ANF : C/9a/135).

⁹ *Lettre de Rohan et Bongars*, 7 mars 1769. ANF : C/9a/135.

¹⁰ *Édit de cassation du Conseil du Port-au-Prince*, mars 1769, MSM/LC, tome V, p. 233. Cet édit a été précédé d'un arrêt du Conseil d'État qui cassait plusieurs autres du Conseil de Port-au-Prince sur le rétablissement des milices (*Arrêt du Conseil d'État qui casse les arrêts et arrêtés du Conseil Supérieur du Port-au-Prince, des 14 et 31 octobre 1768, 25 janvier et 4 février 1769, 17 mars 1769*. MSM/LC, tome V, p. 232). L'esprit des différents arrêts du Conseil de Port-au-Prince suggère que ce conseil était plutôt défavorable au rétablissement des milices et que l'implication des conseillers dans la rébellion était sinon certaine, du moins fort probable. Celui du 31 octobre excepté, les arrêts du Conseil de Port-au-Prince sur

même année en a établi un autre¹. La rigueur du gouverneur de Rohan à l'égard des rebelles s'est avérée payante, puisque, vers le mois de juillet 1769, l'île entière était pacifiée.

Si la milice, abolie en 1763, répugnait effectivement aux colons, son rétablissement en 1764 leur fournissait une bonne occasion pour tenter de s'emparer de l'autorité politique à Saint-Domingue², afin de pouvoir administrer eux-mêmes leurs affaires³. Le rapport de force leur étant défavorable - face au pouvoir, ils ne

le rétablissement des milices ne figurent pas dans le recueil de Moreau de Saint-Méry, mais l'arrêt du 17 mars 1769 du Conseil d'État en fournit la substance.

¹ *Édit de création du Conseil Supérieur du Port-au-Prince*, avril 1769, MSM/LC, tome V, p. 241. L'édit de création du nouveau conseil montre clairement que l'ancien a été supprimé à cause de son opposition au rétablissement des milices : «La résistance, dit le roi, que le Conseil Supérieur du Port-au-Prince a affecté d'apporter depuis plusieurs années à nos ordres et les excès dont il s'est rendu coupable en dernier lieu à l'occasion de notre ordonnance pour le rétablissement des milices nous ont déterminé à le casser par notre édit du mois de mars dernier [...] » Cependant, en dépit des preuves de leur opposition ouverte à l'ordonnance royale, les anciens conseillers expulsés de la colonie, ont bénéficié de la clémence du roi qui, par lettres patentes du mois de mars 1773, les blanchissait de tous les soupçons qui pesaient sur eux et qui provoquaient, quatre ans plus tôt, leur bannissement de l'île. Il leur était, dès lors, permis de prendre dans les actes les concernant le titre d'anciens conseillers ou officiers du conseil supérieur du roi, de jouir de « tous honneurs, prérogatives et exemptions attachés auxdits offices, comme avant la suppression », « de posséder toutes charges, offices, emplois ou commissions » dans l'étendue des États de Sa Majesté (*Lettres patentes pour la justification des anciens officiers du Conseil Supérieur du Port-au-Prince* [...], mars 1773. MSM/LC, tome V, p. 428). Cette mesure participe d'une stratégie du pouvoir royal visant à couper court aux contestations afin de ne pas donner trop de publicité à la crise politique qui a agité l'île à l'occasion du rétablissement des milices, d'en limiter le rayonnement et ses dangereuses répercussions. Le pouvoir royal, dans son souci de pérenniser sa domination à Saint-Domingue, et compte tenu de l'implication de nombreux personnages importants dans la rébellion, dont la pression sur la Cour était forte, croyait que la meilleure politique à adopter dans le contexte des troubles insurrectionnels de 1768-1769 était de passer l'éponge sur les excès qui ont été commis par les Blancs, et de travailler à rétablir des relations de confiance entre la métropole et la colonie. Les lettres patentes du mois de mars 1773, sorte d'amnistie qui ne dit pas explicitement son nom, traduisent la volonté du pouvoir royal « d'imposer sur le tout un silence absolu et d'effacer jusqu'au souvenir desdits troubles et de tout ce qui s'en est ensuivi », afin de donner aux habitants de l'île, « colonie si intéressante », des marques de sa « bienveillance » et de sa « protection », ainsi que de la « confiance » que le roi avait dans « leur attachement » pour sa personne et dans « leur zèle » pour son « service. » Selon Charles Frostin, les fonctionnaires locaux auraient reçu de « rigoureuses consignes de silence » en ce qui a trait à la rébellion de 1768, dont certains tentaient même de nier l'existence (FROSTIN, op. cit., p. 329 à 341).

² Dès 1766, les rebelles de la plaine du Cul-de-Sac, réunis à la Croix-des-Bouquets, proclamaient la déchéance du gouverneur de Rohan, remplacé par un gouverneur élu auquel « ils rendirent, dit Brutus, les honneurs jusque dans l'Eglise » (BRUTUS, op. cit., p. 166).

³ A la fin de 1789, l'Assemblée provinciale administrative du Nord, connue plus couramment sous le nom d'Assemblée provinciale du Nord, dont le premier président fut Bacon de La Chevalerie, intrigant impénitent, transforma les milices en garde nationale, suivant le modèle de celles de France. Ce corps exécuté, que chacun essayait de fuir, exerça dès lors un puissant attrait sur les colons qui venaient en foule s'y faire enrégimenter, échauffés par l'espoir des grades et des décorations militaires (DALMAS. *Histoire de la révolution de Saint-Domingue*, op. cit., p. 40 ; Pamphile de LACROIX. *Mémoires pour servir à l'histoire de la révolution de Saint-Domingue*. Paris, 1819 [*La Révolution de Haïti*. Paris : KARTHALA, 1995, p. 46). L'engouement pour le service de la milice s'explique également par la peur d'une révolte esclave, dans le contexte politique de 1789. Les propriétaires blancs pensaient qu'il était plus que jamais important que la colonie fût armée, face à « quatre cents mille ennemis domestiques », devenus de plus en plus dangereux, à cause des « insinuations séditeuses qu'ils reçoivent de toutes parts » (Voir *Correspondance secrète des députés de Saint-Domingue avec les comités de cette île*. Paris : mai 1790, p. 45). La Chevalerie cumula les fonctions de président de l'assemblée et de capitaine général de la garde nationale. Son crédit ayant diminué sérieusement dans l'opinion publique, acculé à faire un choix entre les deux fonctions, La Chevalerie dut opter pour la fonction militaire. Il fut remplacé à la tête de l'Assemblée par L'Archevêque Thibaud, qui mina totalement son influence politique dans la province.

constituaient qu'un bloc hétéroclite de grands propriétaires d'habitations, de petits Blancs sans terre et d'Affranchis soumis aux rigueurs des préjugés raciaux - leur mouvement échoua lamentablement. L'échec était d'autant plus prévisible que le Nord, partie la plus riche de la colonie, où les liens entre le négoce et l'habitation étaient très serrés, se désolidarisait du mouvement et apportait son soutien financier et matériel au gouvernement. Pendant deux décennies, les colons allaient devoir réprimer leur colère avant de pouvoir retenter, à l'occasion de la révolution de 1789, une ultime tentative pour s'emparer du pouvoir et imposer leur domination dans la colonie.

2.2. 89 et la lutte des Blancs

1769-1789, vingt ans durant lesquels les maîtres blancs de Saint-Domingue sont forcés de taire leurs revendications sans renoncer pour autant à leurs aspirations à l'autonomie politique et économique. Leur retour fracassant sur la scène politique est survenu à la faveur du grand mouvement politique créé en France par la convocation des États généraux, convocation qui a mis à l'ordre du jour, dans le monde des propriétaires de Saint-Domingue, un nouvel évangile, celui de la représentation. Tous les efforts de ces derniers se tournent dès lors vers l'obtention du droit de désigner des représentants, commissaires ou députés, capables de porter leurs doléances au pied du trône.

Dès le mois de mai 1788, les grands planteurs absentéistes résidant à Paris ont entrepris des démarches auprès du roi et du ministre de la Marine, César Henri de La Luzerne, pour obtenir une représentation aux États généraux. Neuf commissaires furent désignés pour la conduite de ces démarches. Il s'agissait des marquis de Gouy d'Arcy, de Paroy, et de Perigny, des comtes de Reynaud et de Magalon, des ducs de Praslin et de Cereste, du chevalier Dougé et de M. de Peyrac¹. Ces derniers, constitués en comité colonial à Paris, n'ont pas réussi à se faire admettre aux États généraux, leurs pouvoirs ayant été jugés, par le gouvernement royal, trop irréguliers².

Parallèlement aux propriétaires absentéistes, ceux résidant dans la colonie s'agitaient aussi. Ils réclamaient la permission de s'assembler pour désigner leurs représentants. Leur demande a cependant été intelligemment repoussée par Duchilleau et Barbé de Marbois, administrateurs de la colonie, qui prétendaient n'avoir aucune idée de l'intention du roi sur la question et se proposaient de donner un caractère plus régulier aux démarches des colons qui étaient invités, par l'ordonnance du 26 décembre 1788, à exposer leurs demandes par des lettres ou des requêtes signées de cinq personnes au plus³. Toutefois, en dépit de l'interdiction de leurs assemblées⁴, les grands propriétaires nommèrent illégalement et secrètement⁵, en accord avec les membres du

¹ GARRAN-COULON. *Rapport...*, op. cit., tome I, p. 44.

² Ibid.

³ Ibid., p. 45 ; aussi SAINT-LOUIS. *Mer et liberté...*, op. cit., p. 99.

⁴ Le gouverneur Duchilleau avait, à son départ pour Saint-Domingue, reçu l'instruction expresse de ne tolérer aucune espèce d'assemblées populaires (GARRAN-COULON, *ibid.*, p. 45).

⁵ Les colons qui se sont arrogé le droit de représenter la colonie ne tenaient leurs pouvoirs, dit Dalmas, que de quelques rassemblements clandestins qui avaient eu lieu en France et à Saint-Domingue» (DALMAS, op. cit., p. 28). Ces réunions secrètes se seraient tenues chez Daugy, avocat au Conseil Supérieur, puis procureur général du Cap (GARRAN-COULON. *Rapport...*, op. cit., tome I, p. 162). Selon Garran-Coulon, le secret de l'opération devait permettre aux grands planteurs non seulement de contourner les ordonnances des administrateurs interdisant ces genres d'assemblées mais aussi d'en éloigner le grand nombre (Ibid., p. 46). L'objectif principal de ces grands planteurs étant la constitution, à

comité colonial de Paris, 18 députés - tous nobles comme les commissaires des absentéistes de France - pour les représenter aux États généraux¹. Le 4 juillet 1789, moins d'un mois après le serment du Jeu de Paume, au bas duquel huit des députés coloniaux avaient apposé leur signature², six d'entre eux sont admis à l'Assemblée nationale, comme pour récompenser la députation de Saint-Domingue de son appui dans les moments difficiles³. Les députés de Saint-Domingue transformeront bientôt ce demi-succès en un succès total en arrêtant que « les six députés votants se concerteraient en tout ce qui concerne les colonies, avec leurs douze autres collègues, et que tout se déciderait dans les comités et dans la députation, à la majorité des voix de neuf membres au moins présents, dont deux de chaque partie » de la colonie⁴. Garran-Coulon fait remarquer que cet arrêté a été fidèlement exécuté⁵. Ce mode opératoire, tout en donnant à la députation de Saint-Domingue le caractère d'une « corporation particulière »⁶, constituait une solide réplique aux efforts déployés par ses adversaires, notamment ceux du club Massiac⁷ et de la Société des Amis des Noirs de Paris⁸, pour réduire le nombre de ses représentants et anéantir son influence au sein de l'Assemblée nationale.

Saint-Domingue, d'un pouvoir dominé et exercé par les grands propriétaires d'habitations, férus des privilèges aristocratiques.

¹ La lettre des députés à leurs mandants du Cap, du 12 août 1789, dévoile les noms de treize d'entre eux : Raynaud, L'archevêque Thibault, Magallon, le marquis de Périgny, de Thébaudière, Dougé, le Gardeur, de Tilly, le chevalier de Marmé, Gerard, Bodekin fils, Gerald Courvejodle, le marquis de Gouy-d'Arcy (*Correspondance secrète...*, p. 9). Deux autres noms se trouvent à la page 20 : Cocherel, et Rouvray. Nous n'avons pas les noms des trois autres. Garran-Coulon met en doute l'authenticité de ce recueil de lettres dont les originaux semblaient introuvables, en précisant, toutefois, qu'« on en a jamais contesté la vérité » (GARRAN-COULON, *ibid.*, tome I, p. 127).

² SAINT-LOUIS. *Mer et liberté...*, op. cit., p. 100.

³ Alors que les représentants du clergé et de la noblesse refusaient, à la séance du Jeu de Paume, de se joindre à ceux du tiers pour former une seule assemblée, les députés de Saint-Domingue décidèrent de s'adhérer à leur cause (SAINT-LOUIS, *ibid.*, p. 100 ; GARRAN-COULON, *ibid.*, tome I, p. 49).

⁴ GARRAN-COULON, *ibid.*, tome I, p. 50.

⁵ *Ibid.*, p. 51.

⁶ *Ibid.*

⁷ De son vrai nom « Société correspondante des colons français assemblés à Paris. » Le club Massiac tire ce nom vulgaire de celui de l'hôtel du marquis de Massiac où les associés tenaient leur séance. Contrairement aux grands propriétaires du comité colonial qui faisaient des démarches pour l'obtention d'une représentation aux États généraux, ceux du club étaient contre l'idée de porter les affaires de la colonie par devant les assemblées françaises. Ils tentaient plutôt de négocier avec le ministère de la Marine « l'autonomie intérieure de la colonie » (Pamphile de LACROIX, op. cit., p. 44). Sur ces deux organes, nous relevons dans le texte d'Edner Brutus des confusions patentes. A la page 258, il assimile le comité des Neuf au club Massiac en écrivant : « le comité des Neuf, avec son club Massiac, s'entêtait à vouloir représenter la colonie [...] passait les députés pour des autonomistes ou indépendants. » Or, à la page 259, il en fait deux organes tout à fait distincts lorsqu'il fait remarquer que Vincent Ogé, un des hommes de couleur, « abusé par l'attitude du comité des Neuf [...] proposait à ses compagnons de prendre contact avec les membres du club Massiac, afin d'arrêter les lignes d'une collaboration dans l'égalité entre Blancs et hommes de couleur. » En fait, il s'agissait de deux partis distincts de colons résidant à Paris.

⁸ Avant même l'ouverture des États généraux, Brissot, membre de cette société, s'appuyait sur l'idée de l'opposition radicale entre les intérêts de la métropole et ceux des colonies pour combattre leur admission à cette assemblée. Il fondait son argument sur le fait que la France a toujours entretenu avec ses colonies des rapports de domination qu'elle chercherait à perpétuer et dont les colonies chercheraient à se débarrasser. Cette divergence d'intérêts rendait donc impolitique, selon Brissot, toute démarche métropolitaine ayant pour objectif de faire admettre aux États généraux des gens insuffisamment instruits des besoins et des intérêts de la mère-patrie (Jacques Pierre Brissot de Warville. *Réflexions sur l'admission aux États généraux des députés de Saint-Domingue*. [SI], [Sd]).

Les grands propriétaires blancs du club Massiac et les députés de Saint-Domingue n'avaient pas la même vision de la représentation coloniale. Les premiers, soutenus par le ministère de la Marine et le grand commerce maritime, redoutaient pour eux-mêmes, pour la France et pour la colonie, les principes de liberté qui se propageaient dangereusement au sein de l'Assemblée nationale¹. Ils voulaient pour Saint-Domingue une totale indépendance vis-à-vis de ladite assemblée et s'opposaient à l'idée d'obtenir que la colonie eût des députés siégeant au sein de cette assemblée soumise à l'influence délétère des philanthropes. Saint-Domingue n'étant point, selon eux, assimilable à une province du royaume, elle devait avoir des députés auprès et non au sein de l'Assemblée nationale². Des espèces de commissaires. Obnubilés par le désir de soustraire la colonie au pouvoir arbitraire du ministre de la Marine et des colonies, apparemment moins avisés politiquement que les colons absentéistes, les députés de Saint-Domingue se considéraient comme des membres à part entière de l'Assemblée nationale. Dissimulant autant que possible leur volonté d'indépendance, ils réclamaient pour Saint-Domingue, une constitution qui serait préparée par une assemblée coloniale de planteurs et décrétée ensuite par l'Assemblée nationale³. Tout ce qui a trait au commerce et aux relations avec l'extérieur serait concerté avec l'Assemblée nationale, suivant en cela le principe selon lequel les lois doivent être consenties par ceux pour lesquels elles sont faites⁴.

Alarmés par la révolution qui venait de s'opérer en France, avec la chute de la Bastille, l'abolition des droits féodaux, la déclaration des droits de l'homme⁵, les deux partis se sont provisoirement⁶ rapprochés dans le but de trouver « un remède » à

¹ GARRAN-COULON. *Rapport...*, op. cit., tome I, p. 53.

² ARDOUIN, op.cit., tome I, p. 113. Dans ses *Réflexions ...*, Brissot exprime une position similaire. Il parle d'agents des colonies près les États généraux, suivant, plus ou moins, le modèle des rapports entre l'Angleterre et ses colonies. Ces agents « traiteraient de tous les intérêts extérieurs des colonies », mais « ne pourraient jamais être partie de l'Assemblée Nationale » (*Réflexions...Ibid.*, p. 10). Assimiler la colonie de Saint-Domingue, terre à esclaves, à une province de France, terre de liberté, placerait cette colonie sous les mêmes lois que la métropole et l'astreindrait aux mêmes charges fiscales, tout en exposant, dit Brutus, son « problème social » « au verbe dangereux des esprits progressistes de l'Assemblée » (BRUTUS, op. cit., p. 258). Perspective tout à fait inconcevable et potentiellement désastreuse pour la colonie.

³ Dans leur lettre du 11 janvier 1790, les députés de Saint-Domingue se disent favorables à ce que les assemblées coloniales laissent « le pouvoir véritablement législatif à l'Assemblée nationale [...] » (*Correspondance secrète...*, op. cit., p. 43).

⁴ Voir l'article 6 du décret du 28 mai 1790 par lequel l'Assemblée de Saint-Marc jeta les bases constitutionnelles de la colonie de Saint-Domingue (Thomas MILLET. *Examen du rapport fait par M. Barnave à l'assemblée nationale sur l'affaire de Saint-Domingue*. Paris : Lefay Fils, [Sd], p. 35).

⁵ Dans leur lettre du 11 janvier 1790, les députés de Saint-Domingue exprimèrent clairement leur inquiétude par rapport aux innovations qui s'opéraient sous leur regard troublé. Face au nouvel ordre de choses découlé de la transformation des états généraux en assemblée législative, leur circonspection, disent-ils, non seulement « a augmenté », mais est « devenue une espèce de terreur », surtout lorsqu'ils ont vu la déclaration des droits de l'homme poser pour base de la constitution l'égalité absolue, l'identité des droits, et la liberté de tous les individus » (*Correspondance secrète...*, p. 30).

⁶ Les divisions entre les deux partis ont reparu de plus bel à l'occasion du vote de la proposition faite, le 27 novembre 1789, à l'Assemblée nationale, par Decurt, député de la Guadeloupe, consistant en la création d'un comité des colonies qui « serait chargé de préparer toutes les affaires relatives à cette partie intéressante de l'empire français » (GARRAN-COULON, *ibid.*, p. 61). La proposition de Decurt a été faite à l'occasion d'une adresse faite à l'Assemblée nationale par le ministère de la Marine pour lui demander si les lois qu'elle voterait seraient applicables dans les colonies. Le comité des colonies tel que conçu par Decurt serait composé de 20 membres dont la moitié serait prise parmi les députés des villes maritimes, de commerce, et de manufactures, et l'autre moitié parmi les députés des colonies. Fidèle à ses principes consistant à rendre les colonies indépendantes de l'Assemblée nationale, le club s'opposa à la formation de ce comité. La députation de Saint-Domingue y voyait cependant un moyen sûr de « se rendre maîtres

l'introduction des principes de liberté à Saint-Domingue¹. Ils se sont mis d'accord sur l'idée de la formation d'une assemblée coloniale de planteurs qui serait convoquée par les administrateurs, selon le vœu du club Massiac, et non par l'Assemblée nationale, tel que la députation coloniale le souhaitait. A travers cet outil, les colons auraient eux-mêmes la charge de réformer le système selon leurs caprices et leurs intérêts. Le projet de règlement du conseil du roi, du 27 septembre 1789, établit que cette assemblée serait composée de 72 « propriétaires-planteurs ayant un bien en culture, avec vingt nègres recensés, ou une propriété foncière équivalente à 100 mille livres »² Ces 72 membres seraient tirés des trois parties de la colonie, à raison de 24 par partie. Dans le but de préserver, soi-disant, les privilèges des députés de Saint-Domingue et les intérêts de la métropole, le ministre glissa dans le projet de règlement un article très impopulaire³ qui stipule que l'assemblée coloniale devait être « extraordinaire, provisoire⁴ et purement consultative : elle ne pouvait statuer sur aucun point et ordonner aucune innovation ; mais elle était autorisée à examiner et discuter tout ce qui concerne les finances, la législation, la justice, le régime intérieur, le commerce de la colonie et ses rapports avec la métropole, où elle transmettrait sur lesdits objets ses représentations et demandes, dont elle remettrait en même temps copie aux administrateurs. »⁵ Ce plan gouvernemental a été rejeté par les assemblées provinciales de Saint-Domingue qui adoptèrent un autre mode de convocation, proposé par l'Assemblée provinciale de l'Ouest. Ce dernier plan fixa le nombre des députés à 272 : 80 pour le Nord, 74 pour l'Ouest et 58 pour le Sud. Ces députés devaient être nommés au niveau des assemblées paroissiales par les contribuables domiciliés dans la paroisse depuis au moins un an. Contrairement au plan restrictif du ministre, celui de

de la direction des affaires coloniales », de « gouverner l'Assemblée nationale par l'allégation perpétuelle des modifications aux lois générales qu'exigeraient les localités des colonies », de dominer les assemblées coloniales par le besoin d'obtenir la sanction de l'Assemblée nationale, par leur moyen, et se rendre ainsi nécessaires au gouvernement qui serait obligé de recourir à eux comme à un intermédiaire indispensable entre l'Assemblée nationale et les colonies » (GARRAN-COULON. *Rapport...*, op. cit., tome I, p. 62). Dans sa correspondance avec le club Massiac, la députation de Saint-Domingue prétendait que la demande qui a été faite de ce comité des colonies avait pour but d'« amortir », « en gagnant du temps », l'« enthousiasme » des « sentiments généreux » qui s'exprimaient, au sein de l'assemblée, en faveur de l'abolition de l'esclavage (Ibid., p. 124 ; *Correspondance secrète...*, op. cit., p. 31). Les membres de la députation de Saint-Domingue n'adhéraient pas tous à l'idée d'établir un comité des colonies. C'est le cas de Cocherel, qui a été accusé de ne s'occuper que des moyens d'obtenir la Croix de Saint-Louis (*Correspondance secrète...*, p. 21), et de Gerard, qui s'est prononcé formellement à la tribune de l'Assemblée contre ledit comité, soutenant l'idée que « la constitution de la France devait être appliquée en tout aux colonies, comme provinces du royaume [...] » (*Correspondance secrète...*, p. 26). La proposition de Decurt fut rejetée par l'Assemblée nationale qui y voyait une institution qui ne travaillerait qu'à donner aux colonies des lois particulières, différentes de celles régissant la métropole.

¹ La lettre des députés de Saint-Domingue, du 11 janvier 1790, présente clairement la stratégie qu'ils ont adoptée pour préserver la colonie de la contagion. « Il fallait cependant, écrivent-ils, rectifier les idées dominantes sur l'importance des colonies, l'état des nègres, sur la nécessité de maintenir l'esclavage et la traite, sur le degré de confiance qu'on pouvait accorder aux Amis des Noirs [...] Nous avons répandu à profusion quelques écrits propres à rectifier les idées, nous les avons fait circuler dans les villes de commerce [...] Leurs députés à l'assemblée nationale, toujours nos adversaires sur leur intérêt personnel, le régime exclusif de commerce, ont senti que cet intérêt les forçait de se réunir à nous sur tous les autres points, et leur influence nous a servis heureusement » (*Correspondance secrète...*, p. 32).

² GARRAN-COULON, *ibid.*, tome I, p. 58.

³ La députation de Saint-Domingue rejeta sur le club et sur le ministre de la Marine tout ce que ce projet comportait d'impopulaire.

⁴ Ses travaux devaient durer trois mois, à moins qu'une prorogation des administrateurs ne lui fût accordée.

⁵ GARRAN-COULON, *ibid.*, tome I, p. 59.

l'Assemblée provinciale de l'Ouest accorde aux députés, qui devaient se réunir le 25 mars 1790 à Saint-Marc - loin des yeux et de l'influence du gouvernement - des pouvoirs « généraux, indéfinis et illimités. »¹

Réunis à Saint-Marc, le 25 mars 1790, les députés ont pris le nom d' « Assemblée générale de la partie française de Saint-Domingue », comme l'a suggéré l'Assemblée provinciale du Nord, dans sa lettre du 24 décembre 1789². Quoiqu'irrégulièrement élu, Bacon de la Chevalerie obtint, le premier, le privilège de la présider³. Une fois installée, l'Assemblée de Saint-Marc adopta une série de mesures aussi bien téméraires qu'attentatoires à l'autorité du gouvernement : ouverture des lettres et paquets adressés aux administrateurs, notamment ceux provenant du ministère de la Marine⁴, suspension des affranchissements, inviolabilité de ses membres, ouverture des ports de la colonie au commerce étranger⁵, licenciement des troupes de ligne qu'elle remplaça par un corps dénommé « Gardes nationales soldées de la partie française de Saint-Domingue »⁶, etc. Le 28 mai 1790, l'Assemblée vote à l'unanimité un décret par lequel elle prétendait jeter les bases constitutionnelles de la colonie. Ce décret d'une dizaine d'articles lui a valu l'accusation de vouloir rendre la colonie indépendante de la France⁷.

En effet, le décret du 28 mai, tout en érigeant l'assemblée de Saint-Marc en pouvoir législatif⁸, établit que la partie française de Saint-Domingue, « trop peu connue de la métropole, dont elle est séparée par un immense intervalle », a seule le droit de statuer sur son régime intérieur, et que ses représentants ne sauraient renoncer à ce droit imprescriptible sans manquer à leur devoir le plus sacré [...] » L'assemblée adopta également pour principe que les lois devant régir Saint-Domingue devraient être faites au sein même de la colonie, « en raison de la différence du climat, du genre de la population, des mœurs et des habitudes, et ensuite parce que ceux-là seulement qui ont intérêt à la loi peuvent la délibérer et la consentir [...] » Ces particularités de la colonie de Saint-Domingue exigeaient donc, d'après les colons, des lois tout aussi particulières, qui garantissent la suprématie blanche et l'exploitation esclavagiste. L'opinion de

¹ Ibid., p. 94.

² ARDOUIN, op. cit., tome I, p. 121.

³ La Chevalerie était élu à l'assemblée en tant que représentant de Sainte-Suzanne, canton de Limonade, où l'on avait établi, en 1780, une église succursale qui devait permettre aux habitants d'accomplir leurs devoirs spirituels sans qu'ils aient eu à dévaler les montagnes pour rejoindre l'église paroissiale (MOREAU DE SAINT-MERY. *Description...* tome I, op.cit., p. 202). N'étant pas une paroisse, Sainte-Suzanne n'avait pas le droit de nommer un représentant à l'assemblée (DALMAS, op. cit., p. 42). C'est ce qui a probablement donné lieu à la cabale dont parle Louis Boisrond dans sa lettre du 27 juillet 1790 à Julien Raimond (Julien RAIMOND. *Correspondance de Julien Raimond avec ses frères de Saint-Domingue, et les pièces qui lui ont été adressées par eux*. Paris : Imp. Du Cercle Social, an II, p. 16).

⁴ Décret du 17 avril 1790.

⁵ Décret du 20 juillet 1790. L'assemblée n'a fait qu'étendre à tous les ports où il y avait une municipalité l'arrêt du Conseil d'État du 30 août 1784, qui ouvrait les ports du Cap, de Port-au-Prince et des Cayes au commerce étranger (Voir cet arrêt dans MSM/LC, tome VI, p. 561).

⁶ Décret du 27 juillet 1790 (voir MILLET, op. cit., p. 64). L'assemblée justifie cette mesure par la nécessité de barrer la route aux projets contre-révolutionnaires, ceux notamment du colonel Mauduit Duplessis, commandant de Port-au-Prince (GARRAN-COULON. *Rapport...*, op. cit., tome I, p. 246 ; aussi *Extrait des registres de l'assemblée de la partie française de Saint-Domingue*, 27 juillet 1790, dans Thomas MILLET, op. cit., p. 124).

⁷ Les projets d'indépendance, sous la protection des Anglais, étaient bien réels. Ces derniers semblaient entretenir dans la colonie des agents chargés de travailler les colons pour les porter à se séparer de la France. La lettre du colon Dubreuil de Fourreaux à Thomas Milet, datée du 13 mai 1790, mentionne une somme de 40 millions de livres sterling. Cette somme a probablement été destinée à corrompre les députés de l'assemblée de Saint-Marc (RAIMOND. *Correspondance...* op. cit., p. 22).

⁸ Voir article 1^{er}.

l'assemblée nationale sur cette question n'a pas été bien différente. En témoigne le préambule du décret du 8 mars 1790 : « L'Assemblée nationale, y lit-on, déclare que, considérant les colonies comme une partie de l'empire français, et désirant les faire jouir des fruits de l'heureuse régénération qui s'y est opérée, elle n'a cependant jamais entendu les comprendre dans la constitution qu'elle a décrétée pour le royaume, et les assujettir à des lois qui pourraient être incompatibles avec leurs convenances locales et particulières. »¹ Les droits de l'homme n'étaient donc pas applicables dans les colonies, qui devaient avoir, en principe, leur constitution particulière. Les meneurs de l'assemblée de Saint-Marc se montraient toutefois méfiants par rapport à ce considérant, puisque l'article 4 des instructions du 28 mars, - « funeste article »², selon Thomas Millet, secrétaire de l'assemblée - en permettant à toutes personnes âgées de 25 ans, payant une contribution, de participer à la formation des assemblées coloniales, ne tenait point compte de l'état des personnes dans les colonies³.

Selon la constitution du 28 mai, les décrets émanés de l'assemblée de Saint-Marc, ne peuvent être soumis qu'à la sanction du roi, détenteur de cette prérogative (article 2)⁴. La constitution du 28 mai porte, en outre, que les rapports commerciaux et les autres rapports communs entre Saint-Domingue et la France⁵ seront régis par un nouveau contrat « formé d'après le vœu, les besoins et le consentement des deux parties contractantes. » La perspective change totalement. Il ne s'agit plus d'une colonie - mot qui, d'ailleurs, n'est jamais utilisé dans le décret - qui se soumet passivement aux règlements venus de la métropole mais d'un État qui veut traiter d'égal à égal avec un autre État, en fonction de ses besoins et de ses intérêts propres⁶.

Contrairement aux prescrits du décret du 8 mars et des instructions du 28 mars 1790 de l'Assemblée nationale⁷, l'assemblée coloniale ordonne toujours l'exécution immédiate de ses décrets sans se soucier de l'approbation préalable de la métropole, et

¹ Voir ARDOUIN, op. cit., tome I, p. 127.

² « Immédiatement après la proclamation du décret et de l'instruction, toutes les personnes âgées de 25 ans accomplis, propriétaires d'immeubles, ou, à défaut d'une telle propriété, domiciliées dans la paroisse depuis deux ans, et payant une contribution, se réuniront pour former l'assemblée coloniale » (voir ARDOUIN, op. cit., tome I, p. 129).

³ MILLET, op. cit., p. 98.

⁴ L'assemblée coloniale utilise le mot « acceptation » en l'appliquant au roi et à l'assemblée nationale, et celui de « sanction » en l'appliquant au roi uniquement. Le sens constitutionnel du mot acceptation laissant la possibilité d'accepter ou de refuser. Dans le dernier cas, l'assemblée nationale n'a, selon la thèse de Cocherel, qu'à renoncer à la colonie, s'il la juge trop onéreuse (GARRAN-COULON, *Rapport...*, op. cit., tome I, p. 177 ; COCHEREL, *Aperçu sur la constitution de Saint-Domingue*, [sl], [sd], p. 5).

⁵ Les impositions par exemple.

⁶ Dans sa lettre aux comités de l'Ouest et du Sud, du 24 décembre 1789, l'Assemblée provinciale du Nord précise que la colonie fait « partie de la confédération qui unit toutes les provinces de l'empire français ; c'est donc comme alliée, et non comme sujette qu'elle figure dans l'assemblée de la grande famille [...] » (Voir ARDOUIN, op. cit., tome I, p. 121). Dès les premières lignes de son *Aperçu sur la constitution de Saint-Domingue*, Cocherel déclare : « Saint-Domingue, connu jusqu'aujourd'hui sous la fausse dénomination de colonie, n'en est pas une. C'est une contrée qui s'est toujours régie en pays d'États par les lois qui lui sont propres. Sa dénomination de colonie n'est consacrée que par l'usage, et non par le droit, seul imprescriptible. » (Ibid., p. 1). Pour Cocherel, Saint-Domingue n'est ni une colonie - au sens d'un territoire conquis et peuplé par un État - ni une province française, c'est-à-dire, une partie intégrante de la France, soumise à son « entière constitution. » Saint-Domingue ne doit être considéré, selon lui, que comme une « province mixte » qu'on pourrait dénommer province « Franco-Américaine », régie par une « constitution mixte composée de la constitution de la France à qui elle appartient par droit de donation, et d'une constitution particulière et nécessaire à sa position [...] » (Ibid., p. 4).

⁷ L'article 4 du décret du 8 mars 1790 précise que les plans de constitution préparés dans les assemblées coloniales seraient soumis à l'assemblée nationale « pour être examinés, décrétés par elle et présentés à l'acceptation et à la sanction du roi. »

encore moins du gouverneur. Elle adopte, en cela, une position semblable à celle du club Massiac qui s'opposait catégoriquement à l'idée d'assujettir l'assemblée coloniale à l'Assemblée nationale, à laquelle il appartiendrait de décréter la constitution de la colonie. Piétinant les décrets de l'Assemblée nationale et empiétant chaque jour sur les prérogatives des administrateurs locaux, les membres de l'Assemblée de Saint-Marc se retrouveront bientôt devant la dure réalité consistant à défendre par la force ce qu'ils appelaient les droits de la partie française de Saint-Domingue. Affaiblie par les nombreuses désertions, privée d'une véritable force militaire, traquée par une coalition gouvernementale¹ composée de petits Blancs, d'Affranchis, de fonctionnaires royaux, des officiers et de l'Assemblée provinciale du Nord, l'Assemblée de Saint-Marc, réduite à 85 députés, acculée à la fuite, s'embarque pour la France, pour éviter l'orage qui menaçait de s'abattre sur elle². Elle prétend que cette résolution n'a été prise que dans le but « d'épargner le sang français et d'éviter la guerre civile. »³ Le 12 octobre 1790, un décret de l'Assemblée nationale casse officiellement l'Assemblée de Saint-Marc et ordonne la formation d'une nouvelle assemblée, qui aurait les mêmes pouvoirs que la précédente.

2.3. 89 et le combat des hommes de couleur

Le 16 octobre 1790, l'un des plus ardents défenseurs de la cause des hommes de couleur, le mulâtre Vincent Ogé, débarqua au Cap avec pour objectif d'obtenir l'exécution des instructions du 28 mars 1790, instructions dont l'article 4 autorise implicitement les Affranchis à participer à la formation des assemblées coloniales. Dès 1789, ce Vincent Ogé, associé à Julien Raimond⁴, avait entamé des démarches en France en vue de faire admettre, à l'instar des propriétaires blancs, des représentants de sa classe à l'Assemblée nationale. Ils bénéficiaient de l'appui des Amis des Noirs, société fondée en 1787, qui luttait pour l'abolition de la traite et de l'esclavage des Noirs⁵.

Assistés d'un avocat blanc nommé Joly⁶, chez qui ils se réunissaient⁷, les commissaires des hommes de couleur s'abouchèrent d'abord avec les grands planteurs du club Massiac auxquels ils proposèrent, pour gagner leur sympathie, une alliance des propriétaires de toutes les couleurs pour prévenir un éventuel soulèvement des esclaves⁸. Ces négociations ont été rendus possibles par le truchement du ministre de la

¹ Cette coalition est désignée dans *Le patriote français* sous le nom de « Parti fraternel » (*Le patriote français : journal libre et impartial* / Sous la direction de Jacques Pierre Brissot de WARVILLE. Paris : Imp. du Patriote français, 14 septembre 1790, N° 402, p. 4).

² Elle s'embarque sur le *Léopard* qui appareilla le 8 août 1790.

³ GARRAN-COULON. *Rapport...*, op. cit., tome I, p. 271.

⁴ Contrairement à Ogé, Julien Raimond réclamait l'abolition immédiate de la traite (BRUTUS, op. cit., p. 259). Dès les années 1785 et 1786, il commençait par élever la voix et rédigeait des mémoires contre les injustices et les vexations dont les hommes de couleur étaient victimes à Saint-Domingue (RAIMOND. *Correspondance...* op. cit., p. 3).

⁵ Anonyme. *Discours sur la nécessité d'établir à Paris une société pour concourir, avec celle de Londres, à l'abolition de la traite et de l'esclavage des nègres*. [Sl], 1788, p. 1 [Coll. La Révolution française et l'abolition de l'esclavage : Tome VI].

⁶ ARDOUIN, op. cit., tome I, p. 114.

⁷ *Correspondance secrète...*, op. cit., p. 12.

⁸ Au club Massiac, Ogé a tenu le discours suivant : « Si l'on ne prend pas les mesures les plus promptes, les plus efficaces ; si la fermeté, le courage, la constance ne nous animent tous ; si nous ne réunissons pas vite en faisceau toutes nos lumières, tous nos moyens, tous nos efforts ; si nous sommeillons un instant sur le bord de l'abîme, frémissons de notre réveil ! Voilà le sang qui coule, voilà nos terres envahies, les objets de notre industrie ravagés, nos foyers incendiés, voilà nos voisins, nos amis, nos femmes, nos enfants

Marine, La Luzerne, qui conseilla aux hommes de couleur de s'entendre avec le club Massiac au lieu de recourir à l'Assemblée nationale¹. Mais les préjugés des propriétaires blancs du club à l'égard des descendants d'Africains, leur opposition à l'idée d'élever Saint-Domingue au rang de province française, leur crainte des conséquences dangereuses que pourrait avoir l'amélioration du sort des libres de couleur sur l'esclavage colonial, ont rendu vaines les démarches de ces derniers. Le club Massiac, voyant dans le discours d'Ogé un chantage pour porter les Blancs à accorder, au plus vite, l'égalité aux Affranchis², n'y a retenu que sa « grande peur » de la révolte des esclaves³. Loin de fléchir les grands planteurs du club, le discours d'Ogé n'aura invité les Blancs qu'à repousser les prétentions des Affranchis, qui, dans l'éventualité d'une insurrection servile, se réuniraient nécessairement à eux – c'est, du moins, ce que

égorgés et mutilés, voilà l'esclave qui lève l'étendard de la révolte, les îles ne sont plus qu'un vaste et funeste embrasement ; le commerce est anéanti, la France reçoit une plaie mortelle, et une multitude d'honnêtes citoyens sont appauvris, ruinés, nous perdons tout. » (Vincent OGÉ. *Motion faite par M. Vincent Ogé, jeune, à l'assemblée des colons, habitants de Saint-Domingue, à l'hôtel de Massiac, Place des Victoires*. [SI], [Sd], p. 5). En faisant précéder les propos d'Ogé du commentaire « Leur liberté [liberté des esclaves] pourrait entraîner leur éventuelle révolte. » (Florence GAUTHIER. *L'aristocratie de l'épiderme*. Paris : CNRS, 2007, p. 36), Florence Gauthier les sort totalement de leur contexte, n'y voyant qu'une mise en garde contre l'accession des nègres à la liberté. La menace dont parle Ogé n'est pas vraiment celle de la liberté mais plutôt celle d'une insurrection qui pourrait éclater si les propriétaires blancs ne trouvaient pas une entente avec les hommes de couleur, en leur reconnaissant l'égalité politique. Seule cette entente pourrait, à son avis, favoriser l'union des maîtres blancs et de couleur, rendrait plus serré le contrôle des ateliers et préviendrait une catastrophe révolutionnaire dans la colonie. Cette citation paraît, à l'analyse, totalement inappropriée à l'endroit où il est placé dans l'ouvrage de Florence Gauthier.

¹ RAIMOND. *Véritable origine des troubles...*, op. cit., p. 16. Selon Julien Raymond, le club Massiac voyait d'un mauvais œil le profond attachement des hommes de couleur à la France. Redoutant l'intervention de l'Assemblée nationale dans les affaires coloniales, le club prônait un arrangement, à Saint-Domingue, entre propriétaires de couleur et propriétaires blancs. En témoigne la proposition qui lui a été faite par l'un des secrétaires de La Luzerne, le colon Saint-Germain, chargé par le club de lui faire des ouvertures : « Nous devrions peu nous embarrasser des affaires de la France ; nous devrions tous partir pour Saint-Domingue ; [...] et là nous nous arrangerions. » (Ibid., p. 17).

² Selon un mémoire adressé par les Blancs au comité des colonies, les Affranchis jouissaient déjà, à Saint-Domingue, du droit de citoyen actif, puisqu'ils étaient admis à participer aux assemblées qui avaient nommé les députés à l'Assemblée provinciale du Nord (*Correspondance secrète...*, op. cit., p. 37). Ce fait totalement faux a été avancé par les députés de Saint-Domingue pour tromper le comité des colonies (*Correspondance secrète...*, p. 47-48 ; GARRAN-COULON. *Rapport...* op. cit., tome II, p. 4). Dans les premiers moments de la révolution, les gens de couleur ont été effectivement admis aux assemblées primaires, mais ils en ont été exclus par la suite (GARRAN-COULON, *ibid.*, tome I, p. 106-107 ; aussi Claude MILSCENT. *Du régime colonial*. Paris : Cercle Social, 1792, p. 5, [note 1]). Ce fait est confirmé également par le journaliste Gaterau (Voir GATERAU. *Histoire des troubles de Saint-Domingue, depuis le mois d'octobre 1789 jusqu'au 16 juillet 1791*. Paris : Desenne et Bailly, 1792, p. 19 [note 1]). Deux d'entre eux ont été admis au comité des Cayes (GARRAN-COULON, *ibid.*, p. 126). Ce fait est corroboré par Julien Raimond qui affirme que les hommes de couleur ont été admis aux assemblées primaires de la partie du Sud (RAIMOND, *ibid.*, p. 11) et par son frère, François Raimond, qui a été nommé député au dit comité (Voir sa lettre du 1^{er} octobre 1789, dans RAIMOND. *Correspondance...* op. cit., p. 5). Les hommes de couleur ont été exclus des assemblées populaires suite aux intrigues de quelques Blancs étrangers à la colonie et sans possession, arrivés au Petit-Goave au moment où une délégation de cinq hommes de couleur s'appretait à présenter au comité de cette ville une adresse pour réclamer leurs droits politiques. Cette adresse a été rédigée par le Blanc Ferrand de Baudières, sénéchal du lieu et président du dit comité. Accusés par ces intrigants d'avoir voulu égorgé tous les habitants de la ville - soupçons qui semblaient avoir quelque chose à voir avec la lettre du 12 août 1789 des députés de Saint-Domingue - les hommes de couleur ont été, dans de nombreux quartiers de la colonie, persécutés, insultés, malmenés et, dans certains cas, massacrés. Ferrand de Baudières lui-même a eu la tête coupée. A partir de ces événements affreux, les Affranchis n'osèrent plus se rencontrer pour désigner des représentants aux assemblées populaires.

³ BRUTUS, op. cit., p. 261.

croyaient les propriétaires blancs - à cause de leurs intérêts de classe¹. Sur la base de ces considérations politiques, le club Massiac repoussa l'alliance proposée par les Affranchis, sous prétexte que leur députation, en raison de l'éloignement de la colonie, n'a pu avoir aucune légalité, et que la question qu'elle agitait, celle de l'égalité politique avec les Blancs, ne pouvait relever que de la compétence d'une assemblée coloniale².

Désabusés par l'attitude intransigeante du club Massiac, les Hommes de couleur se tournèrent vers l'Assemblée nationale³, qui venait d'admettre à ses séances les députés de Saint-Domingue. Ces derniers se coaliseront avec les partisans du club à l'assemblée pour faire échec aux hommes de couleur⁴. Ce qu'ils ont trop bien réussi⁵. La demande d'admission des hommes de couleur ayant coïncidé avec une période où l'assemblée traquait les privilèges en France, le principe d'une représentation des Sang-Mêlés à l'Assemblée nationale paraissait contraire à ceux sur lesquels se fondait ladite assemblée⁶. Autre facteur de l'échec : le ralliement gênant de la société des Amis des Noirs à leur cause. En effet, les ennemis des Affranchis ont réussi à les noircir momentanément, dans l'opinion publique, en se prévalant des suspicions régnant autour de la société des Amis des Noirs qui les soutenait, laquelle société était accusée d'être au service de l'ennemi anglais⁷ et de vouloir ruiner les colonies et le commerce de France par une « philanthropie mal entendue »⁸. Ces allégations injustifiées dissimulaient une réalité que les colons blancs n'osaient pas exprimer clairement, à savoir, leur crainte de se voir réduits à accepter, contre leur gré, un bouleversement social à Saint-Domingue, bouleversement qui, à leur avis, devrait logiquement découler de l'égalité politique avec les Affranchis. L'inquiétude des Blancs traduisait une vision selon laquelle le sort des Affranchis était inséparable de celui des esclaves⁹.

¹ Ce sont ces intérêts de classe qui ont porté François Raimond à écrire à son frère : « [...] certainement il n'est pas de notre intérêt d'être philanthropes. » (Lettre du 16 décembre 1789, dans Julien RAIMOND. *Correspondance...op. cit.*, p. 6).

² GARRAN-COULON, *ibid.*, tome I, p. 106.

³ Fin octobre 1789.

⁴ L'un de ces députés, Gérard, animé de meilleures dispositions à l'égard des hommes de couleur, considère, dans un post-scriptum à la lettre du 12 août 1789, les Affranchis comme « le vrai boulevard de la sûreté de la colonie »⁴ et conseille les colons « d'être justes envers eux » en les traitant « toujours de mieux en mieux » (*Correspondance secrète...*, *op. cit.*, p. 10). Parmi les 18 députés nommés par les Blancs, il est le seul à avoir été élu à Saint-Domingue même, les autres résidaient en France, au moment de leur désignation (RAIMOND. *Véritable origine des troubles...*, *op. cit.*, p. 9). Le créole Milscent faisait la même lecture de la situation que le député Gérard, en écrivant : « Du moment que l'esclave n'aurait plus à craindre les hommes de couleur libres, il n'y aurait plus d'esclavage. » (Claude MILSCENT. *Du régime colonial*, *op. cit.*, p. 7).

⁵ Grelet de Beauregard, rapporteur du comité de vérification qui arrêta de proposer l'admission de deux représentants des hommes de couleur à l'Assemblée nationale, n'a jamais pu présenter son rapport, à cause du tapage orchestré par les colons blancs, qui l'ont empêché de se faire entendre (RAIMOND, *ibid.*, p. 19).

⁶ GARRAN-COULON. *Rapport...*, *op. cit.*, tome I, p. 99.

⁷ *Ibid.*, p. 102. Le rapport du comte de Guiton, ancien président du club, qui, en 1790, a mené, en Angleterre, des enquêtes sur les sociétés des Amis des Noirs de ce pays, montre que ces allégations sont fausses. Il fait remarquer que « l'agitation » de la question de l'abolition de la traite et de l'esclavage « n'est point une intrigue du gouvernement » anglais, ni un « piège » tendu à la France pour lui « priver d'un commerce que toutes les nations savent si bien apprécier pour l'entretien de leurs colonies. » (GARRAN-COULON, *ibid.*, tome I, p. 104). Guiton ajoute plus loin : « Il est bien notoire ici que M. Pitt s'est intéressé à la cause des nègres, et que Wilberforce, qui en a été son plus ardent défenseur au Parlement, est son ami intime ; mais il est également notoire que le ministre ne voulait qu'une loi d'humanité dans le transport, et non une abolition, et c'est ce que le Parlement a prononcé. » (GARRAN-COULON, *ibid.*, p. 105).

⁸ *Ibid.*, p. 102.

⁹ MILSCENT, *ibid.*, p. 16.

L'éclatement des barrières sociales entre les hommes de couleur libres et les Blancs devant produire nécessairement le bris des chaînes des esclaves, en faisant tomber, dans un premier temps, celles mentales qui les portaient à voir dans le Blanc un être supérieur destiné à dominer¹. Le refus de l'égalité politique avec les hommes de couleur devenait donc synonyme d'attachement indéfectible à l'esclavage.

Face à ce mur infranchissable érigé devant eux par les membres du club Massiac et la députation de Saint-Domingue, les hommes de couleur sont obligés d'abandonner leurs prétentions à une représentation à l'Assemblée nationale pour orienter leurs efforts exclusivement dans le sens de l'obtention du droit de participer, avec les Blancs, aux élections et assemblées locales. C'est dans ce but que Vincent Ogé laissa la France pour regagner Saint-Domingue, en dépit des mesures prises par La Luzerne, avec la complicité du club Massiac, pour empêcher les hommes de couleur résidant en France de retourner dans la colonie².

Le 28 mars 1790, l'Assemblée nationale vote les instructions devant accompagner le décret du 8 du même mois. Sur la base du quatrième article de ces instructions, Ogé retourna réclamer à Saint-Domingue le droit pour les hommes de couleur de participer aux assemblées coloniales³. Toutes ses démarches auprès des autorités locales se sont révélées vaines. Le régime colonial n'ayant jamais considéré les hommes de couleur comme des personnes, au sens philosophique du terme, c'est-à-dire, des individus raisonnables, intelligents, capables de faire la part entre ce qui est bien et ce qui est mal, libres et responsables, l'accès aux assemblées coloniales leur fut catégoriquement refusé⁴. Surveillé de près par les autorités coloniales qui cherchaient à

¹ Ibid., p. 17. « [...] on a encore imaginé, écrit Milscent, de donner pour principe certain, que si l'esclave, qui n'est soumis que parce qu'il croit le Blanc d'une espèce presque divine, voyait les Affranchis ou leurs descendants s'élever à l'égalité des Blancs, il dirait : Quoi ? Les Sang-Mêlé, les nègres sont autant que les Blancs, occupent des places, des emplois comme eux ? Les Blancs ne sont donc pas si supérieurs à nous ? Nous sommes en bien plus grand nombre qu'eux, secouons donc le joug de l'esclavage. » (Ibid.).

² ARDOUIN, op. cit., tome I, p. 133.

³ L'ambiguïté des termes utilisés dans cet article suscita de nombreux débats au sein de l'Assemblée nationale. On ne s'entendait ni sur le terme de « citoyen », qu'on voulait utiliser, ni sur celui de « personnes », qui a été retenu. Ainsi les commissaires des hommes de couleur, qui tenaient à ce que ces derniers fussent clairement désignés, demandèrent-ils à Barnave, rapporteur du comité des colonies, d'ajouter au mot « citoyen », trop vague, celui de « libre » ; ou encore, le remplacer par la phrase « tout citoyen quelle que soit sa couleur. » Cette demande a été rejetée par Barnave, qui rétorqua que, l'Assemblée nationale ne reconnaissant aucune distinction sociale, ou de couleur, il « ne pouvait pas se servir de termes qui désignassent qu'elle en reconnaissait. » (RAIMOND. *Véritable origine des troubles...*, op. cit., p. 23). Les gens de couleur obtinrent toutefois que le mot citoyen fût remplacé par celui de « personne », terme non moins ambigu. De son côté, Grégoire, après avoir vu la proposition faite par Cocherel « d'exclure formellement les hommes de couleur de la classe des citoyens actifs » repoussée, connaissant la ruse et l'hypocrisie des colons et du gouvernement, exigea que les droits des hommes de couleur fussent formellement reconnus. Mais on lui répondit que « c'était le résultat nécessaire de l'article 4, et qu'on ne devait pas y mettre une énonciation qui pourrait faire supposer que le droit des hommes de couleur était contestable et contesté. » (ARDOUIN, op. cit., tome I, p. 129). On garda le mot « personnes », qui fut à l'origine de nombreuses querelles entre Blancs et Affranchis.

⁴ Le Baron de Beauvois, naturaliste, conseiller au Conseil Supérieur du Cap, membre de l'Assemblée provinciale de cette ville, refuse aux nègres et aux mulâtres le caractère d'hommes. Le nègre, selon lui, n'est qu'une espèce supérieure à l'orang-outang, et le mulâtre une espèce surnaturelle distincte du Blanc, « espèce pure d'homme » (MILSCENT. *Du régime colonial*, op.cit., p. 13 et suivantes). Beauvois soutient que « ni les métis, ni les nègres, non plus que les oranges-outangs ne pouvaient prétendre aux mêmes droits que tout homme tient de la nature ; que la liberté des nègres et leurs possessions, ainsi que les propriétés immobilières des mulâtres paraissaient un abus dangereux, et ce qui est bien pis, comme nulles [...] » Pour Beauvois, les biens des hommes de couleur doivent consister en esclaves uniquement : « Quant aux biens immeubles possédés aujourd'hui par les gens de couleur, on doit ordonner, qu'à mesure

le capturer, Ogé dut brusquer, dès la fin du mois d'octobre 1790, une prise d'armes que les Blancs ne lui ont pas laissé le temps de préparer et qui lui a été fatale¹. Le sort de la guerre leur ayant été défavorable, Ogé et un certain nombre de ses compagnons d'armes se sont réfugiés dans la partie espagnole de l'île, d'où ils sont, par la suite, extradés et livrés aux autorités françaises. Condamnés au supplice de la roue², Vincent Ogé et Jean-Baptiste Chavannes, son principal compagnon, sont exécutés, au Cap, le 25 février 1791. De nombreux autres complices sont, pendant les mois suivant l'exécution d'Ogé et de Chavannes, exécutés ou condamnés aux galères.

La rébellion d'Ogé suscita une réaction immédiate de la part des Blancs, qui ont vite compris la nécessité de mettre, provisoirement, en veilleuse leurs querelles interminables pour faire front contre l'ennemi commun, l'Affranchi, qui exigeait l'application, en sa faveur, des principes de la déclaration des droits de l'homme, notamment ceux de liberté et d'égalité. Pour avoir osé remettre en question l'ordre social à Saint-Domingue, Ogé et ses complices ont été traités avec la dernière rigueur. Pour les Blancs, l'égalité avec les Affranchis, l'accession de ces derniers à toutes les fonctions publiques, le partage avec eux des sièges des assemblées politiques, représentaient une perspective totalement inconcevable et extrêmement dangereuse pour le maintien de l'esclavage. La guerre sans quartier qui leur a été faite traduit, en dernière analyse, un état d'esprit radicalement opposé à tout changement dans l'ordre social, qui serait de nature à favoriser l'introduction, dans la colonie, des principes de liberté et à indiquer aux esclaves la voie à suivre pour rompre leurs chaînes.

Si la catastrophe d'Ogé a rendu les hommes de couleur plus prudents, elle n'a pas diminué leur foi dans la lutte pour l'égalité. En témoigne cet extrait d'une lettre de La Buissonnière à Julien Raimond, datée du 27 août 1791 : « Cette boucherie, écrit-il, doit passer dans tous les siècles, et doit être en horreur à tout le genre humain ; elle est sans exemple : nos cannibales les plus féroces n'en ont jamais fait autant. Cet exemple que l'on croit un moyen de nous effrayer, n'est au contraire que pour nous faire vaincre ou mourir, lorsqu'il s'agira de jouir de la liberté que nous offrent nos législateurs, restaurateurs de la liberté française, si on veut s'y opposer [...] »³

qu'ils échoiront, par succession en ligne collatérale seulement, ils seront vendus à des Blancs ; qu'alors les mulâtres emploieront tout leur argent à acheter des esclaves marchands ou ouvriers, leur cause deviendra commune avec la cause générale, et il en résultera le maintien plus solide du bon ordre. » (GARRAN-COULON. *Rapport...*, op. cit., tome II, p. 23-24). Les élucubrations soi-disant scientifiques de Beauvois surviennent à un moment où il était « le plus fortement question, dit Milscent, de poser à jamais une ligne de démarcation entre les hommes de couleur libres et les Blancs [...] » Face aux mécontentements provoqués chez les hommes de couleur par les exagérations du comte de Beauvois, l'assemblée provinciale du Nord a dû prendre un arrêté proscrivant cet ouvrage (MILSCENT, *ibid.*, p. 15). Le colon François Page émet en 1793 des idées tout aussi absurdes sur les nègres qui selon lui ne se distinguent du singe que par « la faculté d'exprimer ses sensations par l'organe de la parole [...] » (GARRAN-COULON, *ibid.*, tome II, p. 201). On retrouve, en 1791, ce même baron de Beauvois parmi les commissaires envoyés aux Etats-Unis par l'Assemblée coloniale pour solliciter des secours lors du soulèvement général des esclaves (GARRAN-COULON, *ibid.*, tome II, p. 240).

¹ La prise d'armes d'Ogé eut lieu à la Grande Rivière du Nord. Dans les parties de l'Ouest et du Sud, on enregistra également quelques échauffourées entre les Blancs et les hommes de couleur. Dans ces deux provinces, le pouvoir, ayant estimé le concours des Affranchis indispensable dans la lutte contre les propriétaires blancs, appliqua un système de ménagement à l'égard des rebelles qu'on portait, par la persuasion, à mettre bas les armes (Voir ARDOUIN, op. cit., tome I, p. 164-165).

² Ils devaient avoir « les bras, jambes, cuisses et reins rompus vifs sur un échafaud dressé à cet effet, au côté opposé à l'endroit destiné à l'exécution des Blancs », et, ensuite, « être mis par le bourreau sur des roues, la face tournée vers le ciel, pour y rester tant qu'il plairait à Dieu leur conserver la vie » (ARDOUIN, op. cit., tome I, p. 158).

³ RAIMOND. *Correspondance...* op. cit., p. 59.

Dans l'Ouest et le Sud, les hommes de couleur continuaient la bataille, sous la direction d'autres chefs, comme Rigaud, Pinchinat¹, Labastille, Daguin, Bauvais², Lambert, Boury, Gérin, Lys, Borgella, Boyer, Lapointe, Chanlatte, etc. En métropole, Julien Raimond était infatigable, et l'Assemblée nationale, soumise à l'influence de différents groupes d'intérêts, continuait de gérer le problème colonial à coups de décrets qui s'opposaient les uns aux autres. Celui du 12 octobre 1790 qui cassa l'Assemblée de Saint-Marc, établissait «qu'aucune loi sur l'état des personnes ne seraient décrétées pour les colonies que sur la demande précise et formelle de leurs assemblées coloniales. »³ Cet injuste décret qui, en dépit des protestations des défenseurs de la cause des hommes de couleur à l'Assemblée, - les Pétion, les Mirabeau, les Grégoire - confia leur sort à leurs oppresseurs, fut remplacé, sept mois plus tard, par celui du 15 mai 1791 qui reconnut aux Affranchis nés de pères et de mères libres le droit de participer aux assemblées paroissiales et coloniales⁴. Ce dernier décret a été pris dans un contexte où la nouvelle de l'exécution d'Ogé et de ses compagnons causa, en France, un vif élan de sympathies pour des gens qui s'étaient fait massacrer pour avoir exigé l'exécution d'une décision prise en leur faveur par l'Assemblée nationale⁵. Cependant, les intrigues des planteurs blancs, l'hypocrisie d'un gouvernement attaché aux préjugés de la peau et au maintien de l'esclavage, bloquèrent l'envoi officiel du décret à Saint-Domingue. Les députés de Saint-Domingue à l'Assemblée nationale s'étaient même abstenus, depuis son adoption, de participer aux séances de l'Assemblée nationale, et l'on représentait la majorité qui l'a voté comme des traitres vendus aux Anglais⁶.

A la nouvelle du décret du 15 mai, les Blancs de Saint-Domingue brandirent, à nouveau, la menace de se donner aux Anglais si l'Assemblée nationale persistait à vouloir accorder les droits politiques aux hommes de couleur. Ils s'empressaient de former, vers la fin du mois de juin 1791, une nouvelle assemblée coloniale dont les Affranchis étaient encore exclus. La quasi-totalité des députés de l'ancienne assemblée de Saint-Marc, connus pour leur opposition virulente aux prétentions des hommes de couleur, y fut reconduite, tandis que ceux de l'assemblée provinciale du Nord, accusés d'avoir fomenté le décret du 15 mai, en furent écartés⁷.

Néanmoins, les Hommes de couleur n'étaient pas prêts à se laisser faire. Ceux de la Croix-des-Bouquets et du Mirebalais se coalisèrent et infligèrent, le 2 septembre 1791, sur l'habitation Pernier, une humiliante défaite aux Blancs. Cette victoire, largement favorisée par la désorganisation des troupes de l'Ouest suite à l'assassinat du colonel Mauduit et la fuite du gouverneur Blanchelande au Cap, porta les Blancs de la Croix-des-Bouquets⁸ à signer avec les hommes de couleur, le 7 septembre, un accord qui

¹ Président d'un conseil politique formé d'une quarantaine d'hommes de couleur et qui siégeait à Mirebalais. Le 7 août 1791, ces derniers tenaient leur première assemblée à l'intérieur même de l'église. Des hommes de couleur de la partie du Sud en étaient également membres. Ce conseil avait pour mission d'œuvrer à l'union des citoyens de couleur du quartier et de faire toutes les démarches nécessaires pour l'exécution des décrets de l'Assemblée nationale, en particulier celui du 15 mai 1791.

² Nommé par ses frères capitaine général des insurgés de la Croix-des-Bouquets.

³ Voir ARDOUIN, op. cit., tome I, p. 167.

⁴ Voir GARRAN-COULON. *Rapport...*, op. cit., tome II, p. 88.

⁵ ARDOUIN, op. cit., tome I, p. 169 ; aussi DALMAS, op. cit., p. 109.

⁶ GARRAN-COULON, *ibid.*, p. 91.

⁷ GARRAN-COULON, *ibid.*, tome II, p. 125.

⁸ Le quartier de la Croix-des-Bouquets servait de lieu de refuge à de nombreux pompons blancs qui fuyaient les persécutions ayant suivi l'assassinat de Mauduit Duplessis. Ces pompons blancs partageaient avec les Affranchis les mêmes rancunes à l'endroit des partisans de l'ancienne assemblée de Saint-Marc,

assujettissait les deux parties au respect et à l'exécution des décrets de l'Assemblée nationale, notamment celui du 15 mai 1791, dès lors qu'il parviendrait dans la colonie, « revêtu de la sanction royale. »¹ Le 11 septembre, un autre accord fut signé avec les commissaires des Blancs de Port-au-Prince, lequel accord reconnaissait les droits politiques des hommes de couleur. Les persécutions, les poursuites, les proscriptions, les confiscations frappant les Affranchis, ou leurs propriétés, depuis la révolte d'Ogé et les événements du Fonds-Parisien² étaient condamnées avec la plus grande énergie. Le 22 septembre 1791, un accord semblable fut signé avec les Blancs de Saint-Marc, tandis que l'assemblée coloniale, par un arrêté daté du 20 du même mois, exprima sa volonté d'exécuter la loi du 15 mai dès lors qu'elle serait « connue officiellement. »³

Ces différents accords entre les Affranchis et les Blancs de la partie de l'Ouest n'ont pas duré longtemps. Pour avoir méconnu la légitimité des autorités constituées - assemblées et municipalités -, ils ont provoqué l'hostilité des indépendantistes qui, assurés de la protection anglaise, ont réussi à obtenir leur inexécution, si ce n'est leur cassation pure et simple⁴. Cependant, la coalition des Affranchis ne cessa de grossir et de prendre de plus en plus d'extension. Conscientes du danger qui les menaçait, ne voyant d'alternative à l'insurrection des nègres, qui venait d'éclater dans le Nord et qui risquait de s'étendre à toute la colonie, que dans l'union des libres de toutes les couleurs, la majeure partie des paroisses de l'Ouest, se remémorant sans doute l'évangile d'Ogé, ont décidé de ratifier, dans leurs assemblées primaires, le concordat du 11 septembre. Le 23 octobre 1791, un nouveau traité est signé, à Damien, entre les Blancs et les hommes de couleur des quatorze paroisses de la province de l'Ouest⁵. Ce traité comporte une clause particulière tranchant avec les prétentions autonomistes et indépendantistes ordinaires des Blancs, celle de sa soumission à l'approbation de l'Assemblée nationale. Suite à ce traité, les hommes de couleur rentrent, comme convenu, solennellement à Port-au-Prince.

Le concordat de Damien, produit de la force, et non de la confiance réciproque, connut le même sort que ceux du mois de septembre. Blancs et hommes de couleur se renvoyaient la responsabilité de l'échec : les hommes de couleur accusaient les Blancs de n'avoir signé le traité que dans le but de les porter à partager leur projet d'indépendance, alors que ces derniers, se basant sur le fait que les premiers refusaient de « reconnaître les autorités constituées par les Blancs seuls », leur prêtaient des velléités contre-révolutionnaires⁶. Vers la fin du mois de novembre 1791, les hostilités entre les Affranchis et les Blancs reprirent dans l'Ouest, alors que dans le Nord l'insurrection servile poursuivait ses ravages.

ce qui, ajouté à leur incapacité à vaincre seuls les indépendantistes, les prédisposait à une entente avec les Affranchis (GARRAN-COULON, *ibid.*, tome II, p. 138 et suivantes).

¹ *Ibid.*, p. 143-144. Les Blancs étaient toutefois assurés, grâce à leurs correspondances avec le club Massiac, que le gouvernement métropolitain, fort de la connivence même de l'Assemblée nationale, n'enverrait jamais le décret officiellement dans la colonie (*Ibid.*, p. 248).

² Voir, pour détails, GARRAN-COULON, *ibid.*, tome 2, p. 30.

³ *Ibid.*, tome 2, p. 284.

⁴ Le 11 décembre 1791, l'Assemblée coloniale casse le concordat du 11 septembre de la même année, signé entre les Affranchis et les Blancs de Port-au-Prince.

⁵ Sa ratification par la commune de Port-au-Prince était fixée au 21 novembre 1791. Ce qui fut fait.

⁶ GARRAN-COULON. *Rapport...op. cit.*, tome II, p. 157.

3. Bref aperçu de la révolution de Saint-Domingue : les esclaves

Dans ses *Considérations sur l'état présent de la colonie française de Saint-Domingue*, Hilliard d'Auberteuil écrit en 1777 : « Les séditions d'esclaves ne sont point présumables dans la colonie de Saint-Domingue, à cause de sa situation qui ne permet guère aux nègres d'un quartier de communiquer avec ceux des quartiers voisins, et de la discipline dans les ateliers [...] et que peut-on craindre de la part des esclaves ? »¹ Quatorze ans plus tard, les nègres de Saint-Domingue portent un démenti formel à ce colon, et à tous ceux qui, comme lui, pensaient que les esclaves n'avaient aucun moyen de rompre les liens dans lesquels ils étaient tenus depuis près de trois siècles. Ainsi, dans la nuit du 22 au 23 août 1791², alors que les maîtres s'entre-mangeaient et s'épuisaient dans des querelles interminables, oubliant – ou feignant d'oublier – qu'ils « dormaient sur les bords du Vésuve »³, les nègres lèvent l'étendard de la révolte pour ne le déposer que 13 ans plus tard, après avoir proclamé un État libre et indépendant : Haïti.

3.1. Controverses autour de l'événement

Dans la nuit du lundi 22 au mardi 23 août 1791, la plus grande insurrection servile des temps modernes éclate dans la partie du Nord de Saint-Domingue⁴. Les informations relatives au déroulement des événements suscitent de nombreuses controverses, portant non seulement sur les dates et les lieux, mais aussi sur l'authenticité des faits et leur signification⁵. Nous nous appuyons particulièrement sur Antoine Dalmas dont le témoignage est, à notre avis, susceptible d'être plus conforme à la réalité. En tant que résident de la paroisse de la Plaine du Nord, au moment de l'éclatement de l'insurrection, et médecin des plantations Gallifet⁶, Dalmas doit avoir vécu une grande partie des événements qu'il rapporte⁷. S'appuyant sur les témoignages recueillis auprès des nègres arrêtés⁸, il ne compose son récit que deux années après le début de la

¹ Voir FROSTIN, op. cit., p. 303.

² Date de la rentrée en scène de Boukman, cocher de l'habitation Clément au Limbé, par l'incendie de l'habitation Turpin dans la paroisse de l'Acul (Voir BARTHELEMY, « Propos sur le Caïman. Incertitudes et hypothèses nouvelles ». *Chemins critiques*, vol. 2, N° 3, 1992, p. 39).

³ Suivant l'expression de Mirabeau.

⁴ Dès le mois de juillet 1791, on enregistre des mouvements armés dans plusieurs quartiers de la partie de l'Ouest : à Port-au-Prince, aux Vases, à Montrouis et au Trou-Bordet. Mais ces mouvements intempestifs et isolés ont été rapidement maîtrisés. Chez Fortin-Bellanton, habitation située à six lieues de Port-au-Prince, on a dû massacrer les chefs de la rébellion pour obtenir la soumission de l'atelier (voir *Lettre de Guitton à Billard, président du club Massiac*, 18 juillet 1791, dans GARRAN-COULON, *ibid.*, tome II, p : 208 ; aussi Pamphile de LACROIX, op. cit., p. 85). Dans la partie du Sud, des mouvements insurrectionnels ont été enregistrés dès le mois de janvier 1791. Sur plusieurs habitations, des commandeurs et des esclaves ont été enlevés par des nègres armés de manchettes, de bâtons, de pistolets, et même de fusils, qui réclamaient les trois jours de liberté qui leur auraient été accordés par le roi.

⁵ Sur ces controverses, voir Gérard BARTHELEMY, « Propos sur le Caïman, incertitudes et hypothèse nouvelles ». *Chemins Critiques*, Vol. 2, n°3, mai 1992, p. 33-58 ; aussi David GEGGUS. « La cérémonie du Bois-Caïman ». *Chemins Critiques*, Vol. 2, n°3, mai 1992, p. 59-78.

⁶ GEGGUS, *ibid.*, p. 65.

⁷ GEGGUS, *ibid.*, p. 65.

⁸ DALMAS, op. cit. (Préface).

révolte, soit en hiver de 1793-1794¹, alors que d'autres chroniqueurs, comme Civique de Gastines², n'ont composé les leurs qu'environ une trentaine d'années plus tard.

Dès le 20 août 1791, les nègres ont dirigé une première attaque contre l'une des habitations de la famille Gallifet, nommée La Gossette, située dans la paroisse de la Petite Anse³. Ce coup manqué fut précédé d'un conciliabule politique qui, sous prétexte d'un « grand dîner »⁴, a eu lieu le 14 août, sur l'habitation Le Normand de Mezy⁵, au Morne Rouge⁶, au cours duquel le plan de la révolte fut arrêté. Dalmas rapporte en outre, la tenue, sur l'habitation Choiseul, située à une dizaine de kilomètres de celle de Le Normand d'une cérémonie à caractère religieux, relevant des croyances et pratiques africaines, dont il a fait la description suivante :

Les dispositions de ce plan avaient été arrêtées quelques jours auparavant entre les principaux chefs⁷ sur l'habitation Le Normand, au Morne Rouge. Avant de l'exécuter, ils célébrèrent une espèce de fête ou de sacrifice, au milieu d'un terrain boisé et non cultivé de l'habitation Choiseul, appelé le Caïman, où les nègres se réunirent en très grand nombre. Un cochon entièrement noir⁸, entouré de fétiches, chargé d'offrandes plus bizarres les unes que les autres, fut l'holocauste offert au génie tout-puissant de la race noire. Les cérémonies religieuses que les nègres pratiquèrent en l'égorgeant, l'avidité avec laquelle ils burent de son sang, le prix qu'ils mirent à posséder quelques-uns de ses poils, espèce de talisman qui, selon eux, devait les rendre invulnérables, servent à caractériser l'Africain. Il était naturel qu'une caste aussi ignorante et aussi abrutie préludât aux attentats les plus épouvantables par les rites superstitieux d'une religion absurde et sanguinaire. »⁹

Cette fameuse cérémonie, dont Dalmas est le premier à rendre compte et qui passe, aujourd'hui, pour l'acte fondateur de la nation et de l'État haïtiens, est à l'origine de nombreux débats dans l'historiographie haïtienne¹⁰. Ces débats portent essentiellement sur l'importance de cette cérémonie - si cérémonie il y eut -, et du vaudou en général, dans l'insurrection et dans la révolution haïtienne.

¹ Ibid., p. 116.

² Son ouvrage *Histoire de la République d'Haïti*, parut en 1815.

³ Le marquis de Gallifet possédait dans cette paroisse trois sucreries contiguës, de première classe, donnant chacune deux millions de sucre blanc par an (MOREAU DE SAINT-MERY. *Description...*, tome I, p. 277). Les deux autres s'appelaient *Les Plantes* et *Grande-Place*. La famille Gallifet avait la réputation de bien traiter ses esclaves, de sorte qu'est née à Saint-Domingue une expression courante pour traduire le bonheur. C'est l'expression « heureux comme un nègre à Gallifet. » Pourtant, c'est sur l'une des habitations de cette famille qu'a débuté l'insurrection. Les nègres de la Gossette n'ont probablement pas été les principaux auteurs du coup manqué du 20 août, puisque, selon le témoignage d'un nègre arrêté, Blaise, commandeur de l'atelier en cavale, n'aurait servi que de guide aux assassins de M. Mossut, gérant de l'habitation (DALMAS, op. cit., p. 120). Il n'était pas impossible que ces assassins vinsent d'autres habitations. Il est aussi remarquable de constater que, contrairement à ce que redoutaient les administrateurs de la colonie, la révolte a éclaté non dans la ville mais dans la campagne (PLUCHON. *Vaudou, sorciers, empoisonneurs*, op. cit., p. 124).

⁴ GEGGUS, ibid., p. 64.

⁵ Cette habitation, où l'on plantait les premiers campêches introduits à Saint-Domingue, donnait selon Moreau de Saint-Méry quatre cents milliers de sucre (MOREAU DE SAINT-MERY. *Description...*, tome I, p. 629 et 632).

⁶ Un canton de la paroisse de la Plaine du Nord.

⁷ Près de 200.

⁸ Civique de Gastines, contrairement à Antoine Dalmas, parle d'un bélier noir. Fait qui accrédite, selon certains historiens, l'idée que Boukman, principal officiant à cette cérémonie, était mandingue et musulman (BARTHELEMY, op. cit., p. 50). Cependant, Hérard Dumesle, bien qu'il a fait de Civique de Gastines sa principale source, soutient l'idée d'une diversité de cérémonie puisqu'il affirme qu'en un endroit différent du Morne Rouge, une autre assemblée offrait aux dieux un porc en sacrifice (BARTHELEMY, op. cit., p. 52).

⁹ DALMAS, op. cit., p. 117.

¹⁰ Contrairement à Dalmas, Civique de Gastines situe le bois Caïman sur l'habitation Le Normand de Mezy, où s'est tenue quelques jours plutôt la réunion politique (voir BARTHELEMY, op. cit., p. 36).

Si Hannibal Price nie l'existence même du vaudou à l'époque coloniale, considérant les cultes africains comme une simple supercherie¹, pour Chavannes Douyon, la révolte de 1791 « avait avant tout un caractère religieux. »² De son côté, Jean Price-Mars, s'efforçant de trouver à ses compatriotes un ancrage identitaire face à l'Occident dominant, dans un contexte d'occupation du territoire national par les Américains, donne au vaudou le caractère d'une véritable religion³. Présentant le Bois-Caïman comme la cristallisation d'un conflit latent entre, d'une part, les croyances et les rites africains, et, de l'autre, le catholicisme⁴, Price-Mars croit que l'indépendance d'Haïti a été le résultat de la foi, et non de la superstition qui en est la déformation. Selon lui, « il n'est pas de superstition capable d'engendrer le souffle magnifique de spiritualité qui souleva les âmes de nos pères et conditionna le miracle de 1804. »⁵ Pour Price-Mars, c'est l'« élan spirituel » qui, pendant la révolution, aiguillonnait les esclaves insurgés⁶. Ces derniers, affirme-t-il, puisèrent, « pendant les treize années de violences, de privations, de tortures », dans leur foi aux dieux d'Afrique l'héroïsme qui leur fit affronter la mort et réalisa le miracle de 1804. »⁷ Louis Maximilien confère lui aussi au vaudou la qualité d'une véritable religion, laquelle a été à l'origine de « cette unité qui a réussi, dit-il, ce grand miracle de l'indépendance. »⁸ Les tenants de la revue *Les Griots*⁹ trouvent leur place dans le même courant. En 1947, l'un d'entre eux, Lorimer Denis, affirme dans la leçon d'ouverture de son cours à l'École Normale Supérieure, que « les luttes pour l'indépendance débutent avec la cérémonie du Bois-Caïman. »¹⁰ Ces opinions, plus idéologiques qu'historiques, ont donné naissance à une tradition largement admise en Haïti selon laquelle le vaudou, en tant que facteur unificateur, a été à l'origine des luttes pour l'indépendance. Cependant, les preuves historiques à l'appui de ces assertions sont, sinon inexistantes, du moins très maigres¹¹. Privilégiant le rôle du culte africain dans la révolution, ce courant historiographique, appelé « histoire

¹ Dans son livre intitulé *De la réhabilitation de la race noire par la république d'Haïti*, publié en 1900, il écrit : « Ne voit-on pas comment les fétichismes africains, répudiés par les nègres si anxieux de s'en laver, de s'en purifier par le baptême, n'étaient plus à Saint-Domingue, même longtemps avant l'indépendance d'Haïti qu'une supercherie [...] ? Les Noirs de Saint-Domingue devaient se donner des rendez-vous la nuit, au fond des bois [...] l'on dut voiler le véritable objet de ces réunions [...] une prétendue dévotion à des fétiches africains remplissait admirablement et complètement ce but. » (Cité par Léon-François HOFFMANN. *Haïti : couleur croyances, créole*. Port-au-Prince/Montréal : CIDIHCA/ Deschamps, 1990, p. 128).

² Cité par HOFFMANN, *ibid.*, p. 129. Le livre de Douyon, publié en 1948, a pour titre *Le vaudou et l'indépendance nationale*.

³ Jean PRICE-MARS. *Ainsi parla l'Oncle*. Compiègne : Imp. de Compiègne, 1928 [Port-au-Prince : Imprimeur II, 1998, p. 32].

⁴ « Ne serait-ce pas la condensation de telles rancunes qui explosèrent plus tard lorsque dans la curieuse cérémonie du serment du sang, le 14 août 1791, Boukman préparant l'insurrection générale, fit jurer fidélité aux nègres assemblés au Bois-Caïman, sur l'habitation Le Normand de Mézy, en des circonstances tout à fait impressionnantes. » (*Ainsi parla l'Oncle*, *ibid.*, p. 42).

⁵ Jean PRICE-MARS. « Le sentiment et le phénomène religieux chez les nègres de Saint-Domingue ». *Bulletin de la Société d'Histoire et de Géographie d'Haïti*. Vol. 1, 1925, p. 52.

⁶ *Ibid.*

⁷ Jean PRICE-MARS. *Ainsi parla l'oncle*, *ibid.*, p. 165.

⁸ Louis MAXIMILIEN. *Le Vaudou haïtien*. Port-au-Prince : Imp. de l'État, 1945 (Cité par HOFFMANN, *op. cit.*, p. 129).

⁹ André Séjour, François Duvalier, Kléber Georges-Jacob et Lorimer Denis.

¹⁰ Kléber GEORGES-JACOB et al. *Les Griots, hebdomadaire politico-social*, n°2. Port-au-Prince : 30 janvier 1948.

¹¹ Voir PLUCHON, *op. cit.*, p. 118.

patriotique », ignore complètement l'apport du catholicisme qui, dans les premières années, semblait tout aussi important¹.

A l'opposé de ce courant, d'autres auteurs minimisent le rôle du vaudou dans la lutte pour l'indépendance. C'est le cas de François Dalencour qui écrit en 1942 : « Les superstitions africaines n'ont joué aucun rôle dans l'histoire d'Haïti. La célèbre cérémonie vaudouesque du Bois-Caïman [...] n'était qu'une de ces réunions banales, vraies bacchanales qui rassemblaient de temps en temps les esclaves dans leurs moments de loisir. »² Rodolphe Dérose, quant à lui, ne voit dans l'habitude de faire passer le vaudou pour « le principal générateur de notre indépendance » qu'un « mythe » qu'il entend « tuer. »³ On peut, en effet, s'interroger sur l'authenticité de la cérémonie et se demander si elle a effectivement eu lieu, puisque, si l'on en croit Gérard Barthélemy, elle n'est mentionnée ni dans les témoignages des nègres arrêtés ni dans les documents manuscrits de l'époque⁴. Il n'en est pas non plus question ni dans le rapport de Garran-Coulon ni dans le récit de Madiou basé en grande partie sur les témoignages oraux. Nous pensons toutefois que la tenue d'un ou de plusieurs rassemblements religieux⁵, juste avant le déclenchement de l'insurrection, n'avait rien d'extraordinaire, rien d'impossible. En dépit des interdictions frappant ces types de rassemblements, les esclaves n'arrêtaient jamais de se livrer clandestinement à leurs danses et de sacrifier aux dieux africains. Des réunions semblables, et tout à fait fortuites, pouvaient donc bien avoir lieu dans les jours ayant immédiatement précédé le déclenchement de l'insurrection, sans que ces réunions n'aient eu nécessairement cette portée révolutionnaire que les patriotes leur croient. L'absence de la cérémonie dans les documents manuscrits contemporains traduit probablement le malaise des autorités coloniales face à un phénomène qui aurait pu facilement être interprété comme la manifestation la plus visible de l'échec de la religion officielle, qui n'a jamais pu empêcher l'exercice, par les esclaves, des pratiques traditionnelles importées d'Afrique. Cependant, la possibilité de la cérémonie n'écarte pas totalement celle d'une invention des Blancs dans le but de noircir, dans l'opinion, les nègres et leur lutte pour la liberté. Les croyances et les pratiques religieuses traditionnelles des nègres ayant toujours été, par la mentalité coloniale, ravalées au rang de superstitions ridicules et de barbarie dangereuse. Plongeant ses racines dans de tels sentiments religieux, l'insurrection des esclaves deviendrait alors un acte barbare et sanguinaire auquel préside le dieu des Noirs. Le récit de Dalmas et ses conclusions semblent tout à fait de nature à justifier cette hypothèse.

A l'école patriotique s'opposent également un ensemble d'auteurs qui soutiennent que l'influence des idées de 1789 et des événements survenus en métropole à la même époque a été beaucoup plus déterminante que la fameuse cérémonie du Bois-Caïman. C'est le cas d'André Liautaud qui, en 1936, affirme que les fondateurs de l'État d'Haïti « étaient redevables à l'ancienne métropole de leur indépendance » et que « les idées de 89 avaient autant fait pour la cause de la liberté que les cérémonies vaudouesques qui réunissaient, le soir, les esclaves dans quelque

¹ Voir ci-dessous.

² François DALENCOUR. *Le carnaval rural de la semaine sainte doit être officiellement, légalement aboli*. Cité par HOFFMAN, op. cit., p. 130.

³ Rodolphe DEROSE. *Caractère, culture, vodou*. 1955. Cité par HOFFMANN, ibid., p. 130.

⁴ Voir Gérard Barthélemy. *Propos sur le Caïman*, op. cit., p. 34 ; David GEGGUS, op. cit., p. 60.

⁵ Hérard Dumesle parle de deux cérémonies distinctes, avec des cérémoniaux tout aussi distincts, dans deux endroits différents (BARTHELEMY, op. cit., p. 52).

coin de campagne. »¹ Dans la même logique, Pierre Pluchon, s'appuyant sur les correspondances officielles, soutient que la révolte des esclaves a été provoquée essentiellement par les troubles révolutionnaires en France, lesquels auraient aiguisé la conscience des nègres par rapport à leur condition déplorable d'existence. Pluchon fait remonter les causes de l'insurrection des esclaves de Saint-Domingue aux événements qui secouaient la métropole à partir de 1789, citant différentes lettres des administrateurs coloniaux relatives à la mauvaise influence que les informations venues de France exerçaient sur l'esprit des nègres.

En effet, les correspondances officielles datées de la fin de 1789 montrent bien que le flux d'informations arrivées de France dans la colonie constituait un réel sujet d'inquiétude pour les autorités coloniales. Le 25 septembre 1789, le comte de Peinier et Barbé de Marbois, administrateurs de la colonie, font savoir au ministre de la Marine, La Luzerne, que les nouvelles de ce qui se passe en France sont connues à Saint-Domingue « par une multitude d'imprimés qui ont d'abord occasionné quelque agitation. »² Ils précisent que leur « principale attention se porte sur l'impression que ces nouvelles font sur les nègres » et qu'ils n'omettent « aucune des précautions nécessaires pour les contenir dans le devoir. » Néanmoins, « tout ce qui se fait, renchérissement-ils, et s'écrit dans le royaume au sujet de l'affranchissement des nègres perce dans la colonie malgré les précautions » qui ont été prises³. Leur lettre du 10 octobre 1789 montre que les nègres donnaient aux nouvelles venues de France une interprétation conforme à leurs aspirations : « On nous rapporte, disent-ils, et on nous écrit même de divers côtés opposés de la colonie, que dans les récits qu'ils se font de la Révolution, ils s'accordent tous dans une idée qui les a frappés spontanément, c'est que les Blancs esclaves ont tué leurs maîtres, et qu'aujourd'hui libres, ils se gouvernent eux-mêmes et rentrent en possession des biens et de la terre. »⁴ Circulait également dans le milieu servile l'idée fautive selon laquelle le roi et l'Assemblée nationale avaient proclamé la liberté des nègres, à laquelle les maîtres seuls se sont opposés⁵. Sur la base de ces correspondances officielles, Pluchon déclare, au grand dam des patriotes : « Le récit du bouillonnement français les (les esclaves) met en effervescence, les incite à la revendication. Le vaudou, même s'il émaille leur engagement de « calendas » et autres cérémonies, n'est en rien à l'origine de l'insurrection du Nord ; aucune pièce d'archives ne permet d'y rêver. Mais cela ne signifie pas qu'une fois les esprits décidés, il n'ait aucune place dans le déroulement de l'action. »⁶

Plus récemment encore, Vertus Saint-Louis adopte une position très proche de celle de Pierre Pluchon, en défendant l'idée d'une « étroite imbrication »⁷ entre la révolution de Saint-Domingue et celle de France. S'opposant au courant indigéniste par

¹ Cité par HOFFRMANN, op. cit., p. 130.

² Voir PLUCHON, op. cit., p. 119.

³ Dans sa lettre à Julien Raimond, datée du 1^{er} octobre 1789, François Raimond, fait remarquer que les troubles révolutionnaires survenus en France parvenaient dans la colonie et que les esclaves tentaient, dès cette époque, de les faire tourner à leur avantage. Il écrit : « [...] mais le plus terrible sont les noirs qui, entendant que la cocarde est pour la liberté et l'égalité, ont voulu se soulever. On en a conduit plusieurs à l'échafaud dans les grands quartiers, cela a tout apaisé. » (RAIMOND. *Correspondance...*, op. cit., p. 4).

⁴ PLUCHON, op. cit., p.121.

⁵ Lettre du 2 novembre 1789, citée par PLUCHON, op. cit., p. 125.

⁶ PLUCHON, op. cit., p. 126.

⁷ SAINT-LOUIS. *Mer et liberté...*, op. cit., p. 159.

son refus de reconnaître au marronnage et au vaudou un esprit révolutionnaire¹, il pense que la conspiration qui a abouti au grand soulèvement d'août 1791 « puise, dit-il, son inspiration directe et immédiate, et trouve les conditions de sa réussite possible, dans les troubles politiques provoqués depuis deux ans à Saint-Domingue sous l'influence de l'onde de choc venue de France qui commence à mettre en mouvement de grandes masses d'hommes. »² Si la révolution française joue un rôle primordial en tant que facteur externe, Saint-Louis attire l'attention sur un facteur interne qui, selon lui, a été déterminant, c'est le facteur du nombre. Divisés, selon les mots de Toussaint Louverture lui-même, les Blancs allaient « être submergés par la masse numérique des Noirs. »³

Les tenants du dernier courant ont, contrairement à ceux de l'école indigéniste, le mérite d'étayer leur thèse de documents écrits, comme les correspondances officielles. Ils n'ont, néanmoins, que partiellement raison, en exagérant l'importance des facteurs externes au détriment des facteurs internes⁴. En outre, leur thèse me semble refléter le point de vue intéressé des Blancs dont les principes consistaient à fourvoyer l'opinion en rendant les philanthropes, les Amis des Noirs en particulier, responsables de tous les malheurs de la colonie⁵. A l'intérieur, les Affranchis⁶ et les royalistes ont été les premiers à être pointés du doigt, accusés par les colons indépendantistes d'être les principaux instigateurs de la révolte servile⁷. Cette vision de la lutte des nègres me paraît conforme à une représentation mentale selon laquelle le nègre, entité méprisante, n'est qu'une machine à produire du sucre, incapable de se mouvoir toute seule. En affirmant que « l'insurrection des esclaves de Saint-Domingue n'a point été [...] un

¹ Selon lui, les marrons ne s'intéressaient qu'à perpétuer leur mode d'existence et non à détruire le régime esclavagiste ; le vaudou, quant à lui, venait « à la rescousse d'événements déjà en cours », « en tant qu'appoint sinon décor propre à motiver les esprits et à resserrer les rangs. » (Ibid., p. 163).

² Ibid.

³ Ibid., p. 164.

⁴ SAINT-LOUIS utilise des termes très forts pour expliquer le rôle de la révolution française dans celle de Saint-Domingue : « influence décisive », « rôle prééminent de l'onde de choc venue de France en 1789. » (Ibid., p. 183).

⁵ Dans une lettre au ministre Pitt, l'Assemblée coloniale de Saint-Domingue soutient l'idée que l'insurrection pourrait se généraliser à toutes les colonies antillaises « par les soins que les philanthropes prennent pour propager leur doctrine » (GARRAN-COULON. *Rapport...*, tome II, p. 244). Félix Carteau, ancien colon de Saint-Domingue, compare ces derniers à des « monstres », des « blancophages inhumains », « jaloux » des richesses et du bonheur des colons (Félix CARTEAU. *Soirées bermudiennes, ou entretiens sur les événements qui ont opéré la ruine de la partie française de l'île Saint-Domingue*. Bordeaux : Pellier-Lawalle, 1802, p. 56 et 57). Carteau croit cependant que le rôle des aristocrates, grands propriétaires et résidents de la colonie, a été prépondérant par rapport à celui des maximes philosophiques (Ibid., p. 74).

⁶ Dalmas qui ne croit pas que les royalistes soient les véritables instigateurs de la révolte, range les mulâtres et les philosophes dans la catégorie des « vrais ennemis de Saint-Domingue. » Il croit découvrir dans le testament du jeune frère d'Ogé et de son complice « le plan d'une vaste conspiration dans laquelle les nègres, guidés par les mulâtres, doivent jouer le premier rôle [...] », et dont les ramifications s'étendent jusque dans l'Assemblée nationale même (DALMAS, p. 162 et p. 77). L'auteur des *Nouvelles de Saint-Domingue* est encore plus tranchant. Il déclare : « La révolte des nègres a été fomentée par les Mulâtres de la Grande-Rivière et du Trou ; on croit que ce sont eux qui, lors de la première révolte, furent condamnés par contumace ainsi que leurs parents. » (*Nouvelles de Saint-Domingue arrivées par deux bâtiments du commerce partis du Cap les 26 septembre et 10 octobre...* p. 5).

⁷ Voir GARRAN-COULON, ibid., tome II, p. 216. Les indépendantistes accusaient les royalistes de vouloir ruiner le commerce de France en incitant les nègres à la révolte. La ruine du commerce jetterait le discrédit sur la révolution et favoriserait le retour à l'ancien régime.

mouvement autonome de la masse servile »¹, Saint-Louis ne fait qu'étayer, sans s'en rendre compte peut-être, l'approche raciste des propriétaires blancs².

Si l'on admet que les idées de 1789 et les troubles révolutionnaires en France ont joué un rôle important dans la révolution des esclaves, en créant dans la colonie un climat surchauffant tous les esprits et en rendant impossible l'application des mécanismes traditionnels de la répression, tant par la division des classes dominantes³ que par le changement de régime politique⁴, il ne faut pas oublier que ce sont les conditions d'existence même des esclaves qui ont créé le besoin de révolution et conditionné l'activité de tous les autres facteurs, externes ou internes. En quête d'une amélioration de leur sort, les esclaves ont, avant même la grande commotion de 1789, toujours opposé diverses formes de résistance au système esclavagiste : empoisonnement, suicide, marronnage, vol. Qui les mettait alors en mouvement ? Qui les aiguillonnait ? Seule leur condition misérable les faisait agir. En 1791 encore, elle n'a pas manqué de le faire dans un contexte qui n'a jamais été aussi favorable.

Les témoignages ayant rapport avec les revendications des insurgés et provenant des esclaves eux-mêmes sont extrêmement rares. Nous ne disposons que d'une lettre de Jean-François⁵, remise le 21 décembre 1791 aux commissaires envoyés à Saint-Domingue par l'Assemblée nationale, dans laquelle ce chef de bande établit un rapport étroit entre l'insurrection servile et les conditions de vie déplorables des nègres. En voici un extrait :

Les mauvais traitements de leurs maîtres qui, la plupart, se rendaient bourreaux de leurs esclaves en les maltraitant par toutes sortes de tourments, leur ôtant les deux heures, les fêtes et dimanches, les laissant nus, sans aucun secours, pas même dans les maladies, et les laissant mourir de misère. Oui, messieurs, combien n'avions-nous pas de maîtres barbares se faisant un plaisir d'exercer des cruautés sur les malheureux esclaves, ou bien, des économes ou procureurs qui, pour se conserver les bonnes grâces de leur propriétaire exercent de même mille cruautés sur les esclaves en prétendant remplir leur devoir. Ah, messieurs, daignez, au nom de l'humanité, jeter un coup d'œil favorable sur le sort de ces malheureux en faisant des défenses expresses qu'ils ne soient point maltraités aussi rigoureusement, de faire abolir les cachots affreux, séjour de la misère, et tachez d'améliorer le sort de cette partie d'hommes si nécessaire à la colonie, et

¹ SAINT-LOUIS. *Mer et liberté...*, *ibid.*, p. 183.

² Garran-Coulon pose, à mon avis, un problème essentiel en écrivant : « Mais c'est un des plus étranges effets des préjugés des colons européens que de s'imaginer qu'il ait fallu des excitateurs blancs pour rappeler ces droits aux Noirs dans de telles circonstances. L'instinct de la nature, qui pousse incessamment à la liberté tout ce qui respire, suffit pour expliquer leur soulèvement » (GARRAN-COULON, *ibid.*, tome II, p. 563). Garran-Coulon exprime cette opinion dans le cadre des tracasseries qu'on faisait subir au marquis de Cadusch - procureur de la commune de Cavaillon, premier président de la seconde assemblée coloniale et ancien député des colons à l'Assemblée nationale, connue pour être un partisan de l'ancien régime - accusé d'être l'instigateur du soulèvement des esclaves dans le Sud.

³ Les divisions entre les différents partis de Blancs étaient telles qu'ils refusaient de marcher contre les nègres sous les mêmes drapeaux, se cantonnant séparément (GARRAN-COULON. *Rapport...*, *op. cit.*, tome II, p. 262).

⁴ Dalmas attribue l'insurrection des esclaves au changement de régime politique survenu à Saint-Domingue à partir de 1789. Il croit que le gouvernement qui convenait le mieux aux nègres était le gouvernement monarchique « dont le régime intérieur des habitations offrait partout l'image. » Le passage du gouvernement monarchique à celui des assemblées a donc provoqué, selon lui, l'éclatement du système : « Tant qu'une administration centrale et respectée lui (le nègre) a offert le modèle de l'obéissance, écrit-il, il a été soumis et tranquille ; dès qu'un régime raisonneur, inconséquent et rebelle a fait un devoir de l'insurrection, il s'est cru digne de la liberté, il a brisé ses chaînes. » (DALMAS, *op. cit.*, p. 10).

⁵ Garran-Coulon se trompe en parlant de lettre commune de Jean-François et Biassou (GARRAN-COULON, *ibid.*, tome II, p. 319).

nous osons vous assurer qu'ils reprendront leurs ouvrages, et rentreront sans peine dans le devoir [...]»¹

Cette lettre de Jean-François, pièce unique dans laquelle il expose sa propre version des revendications de sa classe, montre bien que les causes fondamentales de l'insurrection du 22 août sont à rechercher dans les conditions de vie même des esclaves. La révolution française et les divisions au sein de la classe dominante à Saint-Domingue ont seulement précipité l'explosion d'une révolution coloniale dont elles ont favorisé le succès et qui devait, à mon avis, éclater tôt ou tard, avec ou sans l'intervention de ces facteurs secondaires.

Liée aux conditions générales d'existence des esclaves, l'aspiration à la liberté constitue un facteur essentiel qu'il ne faut pas négliger dans l'explication de l'insurrection. En faisant remarquer, dans une lettre à la Convention, datée du mois de février 1793, que la liberté n'entraîne point dans les vues des insurgés, le commissaire civil Sonthonax a commis une grave erreur d'analyse, qui s'explique peut-être par sa haine de la royauté et sa déception d'apprendre que les nègres « ne se battent que pour leur religion et pour leur roi qu'ils se croient destinés à rétablir sur le trône. »² Semble échappée au commissaire la véritable raison de l'attachement des nègres à la cause du roi. Des rumeurs ayant colporté l'information fautive selon laquelle Louis XVI voulait les rendre libres, les insurgés ont adopté une position politique pragmatique consistant à s'allier dans l'immédiat avec celui qui paraissait pouvoir mieux garantir leur intérêt, sauf à changer de parti dès que les circonstances le commandent. C'est ce qui ressort de l'interrogatoire du père Philippe Roussel, curé de la Grande-Rivière du Nord, accusé d'être de connivence avec les insurgés. En réponse à une question portant sur le fait que « la demande de la liberté ne paraissait que très accessoire aux projets et aux démarches des chefs des révoltés », le curé déclare « qu'il a oui dire au nègre Léandre, de l'habitation Carré, qui le tenait de Biassou, que c'était pour le roi qu'ils combattaient et que le roi voulait leur donner la liberté. »³ La promesse de la liberté apparaît ici comme le motif principal de leur soutien au roi.

Dans une proclamation à l'état-major de son armée, Jean-François insinue également que l'objectif de la révolte des esclaves c'est la liberté. Ladite proclamation porte : « Nous voilà, Messieurs, sur les lieux destinés qu'il vous faudra vous montrer avec courage et zèle pour donner un coup de main à l'honneur de notre roi si l'ennemi se présente à nous comme vous voyant⁴ réduire dans l'esclavage et tente obliger d'abandonner votre quartier, femmes, enfants, biens. Et tout cela est bien douloureux

¹ *Lettre de Jean-François aux commissaires civils*. ANF : D XXV. 1.

² Voici un extrait de la lettre de Sonthonax à la Convention, datée du mois de février 1793 : « L'horrible trame des contre-révolutionnaires est aujourd'hui démontrée ; la convention en reconnaîtra les effets et les preuves dans quelques pièces que je lui remets ci-joint, lesquelles ont été trouvées sur des prisonniers ou dans les camps. Stupides agents des fureurs d'une cour sanguinaire, les malheureux nègres ne se battent que pour leur religion et pour leur roi qu'ils se croient destinés à rétablir sur le trône. Leurs passions excitées, leur vanité séduite, des titres, des décorations, la verge de fer arrachée à leurs maîtres et mise en leurs mains, l'appât du pillage et de l'oisiveté, tels sont les odieux mobiles qu'ont mis en œuvre les barbares émissaires du despotisme pour égarer ces hommes simples et les porter au crime. La liberté n'entre point dans leurs vues, si vous en exceptiez les chefs qui songent moins encore à être libres qu'à régner sur des esclaves. Ce n'est point ce noble sentiment qui les inspire, ils n'en parlent que comme d'un objet accessoire, comme d'un bien auquel ils peuvent prétendre, mais qu'ils désirent aussi peu qu'ils le connaissent. » (ANF : D XXV. 5, Reg. E.XXV, f°5, N°48).

³ Voir *Procès-verbal de l'interrogatoire subi par le curé de la Grande-Rivière du Nord par-devant nous commissaires de la République délégués aux îles françaises de l'Amérique sous-le-vent*, le 24 janvier 1793. ANF : DXXV. 5, reg. E. XXV. f° 5, n° 46.

⁴ Peut-être « voulant. »

pour nous tous. Comme je souhaite venir pour briser toutes ses chaînes, je demande à monsieur mon provau¹ s'il pourra me soutenir [...]»² Ici encore, la liberté apparaît comme le principal mobile de l'insurrection des nègres. Dans une lettre à Blanchelande où ils lui font des propositions de paix, les chefs des esclaves insurgés affirment clairement qu'ils ne combattent que pour la liberté : « [...] Nous ne courons qu'après cette chère liberté, objet si précieux. »³ Ils terminent la lettre en faisant remarquer au gouverneur qu'ils n'auront jamais d'autre devise que celle de « vaincre ou mourir pour la liberté. »

On retrouve chez Garran-Coulon une approche similaire de la révolte servile. Tout en admettant que les insurgés avaient pris les armes « au nom du roi » et que leur drapeau était « souillé de fleurs de lys », il croit que ce qui, fondamentalement, les mettait en mouvement c'était le génie de la liberté⁴. Ce sentiment étant si naturel chez l'homme, aucun instigateur étranger n'était nécessaire pour le « ranimer » chez les esclaves⁵. Tel était d'ailleurs, pour la classe blanche, le danger d'un soulèvement servile qu'il paraît douteux qu'il ait été provoqué par un quelconque parti blanc⁶. Beaubrun Ardouin soutient lui aussi que l'aspiration à la liberté constitue la cause première de l'insurrection. Avant d'analyser les facteurs liés aux antagonismes entre les différentes couches des classes dominantes, il écrit : « Mais d'abord, remarquons à l'honneur de la nature humaine, à l'honneur de cette race africaine réduite à la condition servile, avilie, opprimée pendant trois siècles entiers, que le sentiment de la liberté n'a jamais cessé de se manifester parmi les nègres amenés d'Afrique et rendus esclaves à Saint-Domingue. »⁷ Selon Ardouin, les esclaves ne firent que profiter « des dispositions de tous les partis à se servir d'eux comme des auxiliaires, des instruments, et agirent sous cette impulsion de manière à obtenir leur liberté par les armes [...] »⁸

A y regarder de près, on constate qu'il s'est opéré dans l'esprit des masses serviles une espèce d'inversion de la réalité politique, sociale et juridique découlée de la révolution française, et, cela, au détriment du régime colonial, condamné à une subversion totale. Pour l'esclave, l'équation personnelle était simple : si les autorités coloniales brimaient sa liberté, tout en laissant croire qu'elles adhéraient aux principes de la Révolution, par l'adoption de ses formes institutionnelles, le roi représente donc l'unique garant de son aspiration à vivre libre. Voilà pourquoi, il arborait les insignes de la royauté. M. de Cambefort, ancien colonel du régiment du Cap, est celui qui, à mon avis, donne l'explication la plus judicieuse du choix politique des insurgés. Dans son mémoire justificatif, il s'exprime ainsi :

Si les nègres portent des couleurs contre-révolutionnaires, s'ils invoquent un pouvoir qui n'est plus, c'est parce que les autorités civiles et militaires qui les combattent portent les couleurs patriotiques, et parce que, avant la révolution du 10 août, la déclaration des droits et tous les décrets favorables à la liberté étaient revêtus de la sanction royale ; c'est enfin parce qu'ils croient ou qu'ils feignent de croire que tous les agents de l'autorité dans la colonie se trouvent à leur égard en opposition avec la volonté nationale, exprimée dans la ci-devant constitution⁹.

¹ Il voulait probablement dire « prévôt. »

² Voir texte complet en annexe.

³ Lettre sans date, signée « *Tous les généraux et chefs qui composent notre armée* », dans ARDOUIN, op. cit., tome I, p. 286.

⁴ GARRAN-COULON. *Rapport...* op. cit., tome II, p. 193.

⁵ Ibid., p. 196.

⁶ Ibid., p. 209.

⁷ ARDOUIN, op.cit., tome I, p. 217.

⁸ Ibid., p. 232.

⁹ Joseph-Paul-Augustin CAMBEFORT. *Justificatif de Joseph-Paul-Augustin Cambefort, colonel du régiment du Cap...* Chartres : Frères Chaigneau, 1793, p. 9.

Il ajoute plus loin : « [...] ce n'était ni l'ancien régime ni la royauté qu'ils voulaient, mais la liberté et toute la liberté résultante de la déclaration des droits. »¹

Sur la base de ces considérations, nous pouvons conclure que le désir de liberté constitua le principal mobile de l'insurrection servile. Certains objecteront sans doute que les insurgés conservaient l'esclavage dans leurs états et pratiquaient la traite de leurs frères. En manière de réponse à cette objection, nous pensons qu'il est important de s'interroger sur l'idée même que les nègres se faisaient du mot de liberté. À l'époque de la révolution, ces derniers n'intégraient pas encore la liberté en tant que concept juridique, c'est-à-dire en tant qu'un droit inhérent à la nature humaine. La liberté de droit naturel leur était totalement étrangère. Leur conception de la liberté était limitée, comme en Afrique d'ailleurs², à la liberté de l'individu en tant que membre d'une communauté. La liberté générale, que Jean-François considère, si l'on en croit Gros³, procureur-syndic de la commune de Vallière, comme «une chimère»⁴, est une notion étrangère au monde colonial, qui n'a été introduite à Saint-Domingue que sous l'influence de la révolution française et qui s'est imposée progressivement en tant que point central sur lequel se focalisent les principales revendications des masses serviles. C'est ce qui explique, à notre avis, le maintien de l'esclavage et de la traite dans les quartiers contrôlés par les insurgés. Ces pratiques portaient sans doute sur des nègres capturés, confondus au butin de guerre. Les échanges dont ces esclaves, ainsi que d'autres produits provenant du pillage des habitations, ont été l'objet devaient permettre aux insurgés de s'approvisionner en armes et munitions auprès des Espagnols de la partie orientale de l'île⁵.

3.2. Horreurs, négociations, paix impossible

Après plusieurs tentatives avortées, les esclaves s'engagent définitivement, à partir du 22 août 1791, dans la voie de la lutte armée. A partir de cette date, la révolte, devenue générale, se développe avec une rapidité étonnante et une violence inouïe. Deux jours seulement après son éclatement, six paroisses voisines étaient déjà réduites en cendres. Il s'agissait des paroisses de l'Acul, où le soulèvement a commencé, de la Petite-Anse, de la Plaine du Nord, du Limbé, de Limonade et du Quartier Morin. Celles de Port-Pargot et de Plaisance allaient connaître bientôt le même sort⁶. Tandis qu'une centaine d'habitations étaient la proie des flammes, les Blancs qui échappaient au poignard

¹ Ibid., p. 43.

² Voir Claude MEILLASSOUX. *Anthropologie de l'esclavage*. Paris : Quadrige/PUF, 1998 (Chapitre introductif et chapitre 2 de la 1^{ère} partie).

³ Tombé aux mains des insurgés et fait prisonnier, Gros était devenu secrétaire de Jean-François.

⁴ GROS. *Ile de Saint-Domingue, province du Nord, précis historique*. Paris : Potier de Lille, 1793, p. 17.

⁵ Voir le procès-verbal d'interrogatoire du curé du Dondon, le P. Guillaume Silvestre de Lahaye, le 1^{er} février 1793, et celui du curé de la Grande-Rivière du Nord, le P. Philippe Roussel, le 24 janvier 1793.

⁶ L'assemblée coloniale adopta également comme moyen de défense la méthode de l'incendie qui lui permettait d'éloigner le théâtre de la guerre. Les habitations Galliffet, d'Agout, Choiseul, d'Hericourt, Le Normand et Butler par exemple ont été rasées et livrées aux flammes par les troupes gouvernementales (DALMAS, p. 183 ; aussi *Nouvelles de Saint-Domingue...* op. cit., p. 4). Mais, Larchevesque Thibaud semble vouloir rejeter sur le gouverneur Blanchelande l'odieuse de ces pratiques répréhensibles, en écrivant : « La tactique du général Blanchelande fut de se cantonner dans la ville (du Cap), dans les premiers jours de la révolte. Lorsque la plaine fut incendiée, et que les nègres se reposaient sur les ruines qu'ils avaient faites, il se mit en campagne, fusillant de toutes parts les nègres qu'il chassait dans les quartiers intacts, où ils portaient l'incendie et la dévastation ; Cambefort, Touzard, Rouvray, etc. commandaient ces expéditions (Pierre-François PAGE. *Précis analytique des pièces fournies au comité colonial par les commissaires de Saint-Domingue, Page et Brulley, contre les déportés de cette colonie*. Paris : Potier de Lille, [Sd], p. 2).

étaient « ou fugitifs, ou prisonniers. »¹ Au matin du 23 août, la province du Nord comptait déjà 37 propriétaires d'habitations, procureurs ou raffineurs de tués². Vers la fin du mois de septembre, le nombre des sucreries incendiées s'élevaient à plus de 220 et celui des cafétérias à 600³.

Cette situation désastreuse ne favorisa pas pour autant l'unité des classes dirigeantes qui, paralysées par les querelles de partis, semblaient sous-estimer l'ampleur de la catastrophe⁴. S'accrochant à leurs ambitions et intérêts particuliers, les classes dominantes n'ont pas su opposer aux nègres déchaînés un bloc monolithique. Certains d'entre eux niaient même l'existence d'un véritable soulèvement d'esclaves à Saint-Domingue, soupçonnant les colons autonomistes de prendre prétexte d'une soi-disant insurrection générale pour effrayer l'Assemblée nationale et la porter à casser son décret du 15 mai 1791. Telle a été l'opinion de Claude Milscent qui ne vit dans ce qu'on voulait présenter comme « une conspiration générale » qu'« une suite du projet plusieurs fois formé par quelques nègres déterminés depuis plus de quatre-vingts ans de secouer le joug de l'esclavage et de s'isoler dans les bois. »⁵ Au-delà des différences d'opinions, les Blancs prirent plusieurs mesures visant sinon à étouffer la révolte du moins à la circonscrire en attendant l'arrivée des secours.

L'une des premières mesures prises par l'Assemblée coloniale pour contenir l'insurrection a été la mise en place d'un embargo sur les navires de long cours⁶. Si l'assemblée prétendait, par cette mesure, conserver à la colonie les forces nécessaires au rétablissement de l'ordre, l'embargo semble n'avoir été qu'une précaution visant à tenir la métropole ignorante du soulèvement des esclaves, afin d'éviter l'envoi, par cette dernière, de nouvelles troupes susceptibles de rendre difficile la réalisation des projets d'indépendance⁷. Ainsi, l'assemblée coloniale, avant d'informer la France de la révolte, tourna-t-elle ses regards vers les puissances voisines auxquelles elle demanda des secours en hommes, munitions et provisions de bouche. Elle envoya à la Jamaïque deux

¹ DALMAS, op. cit., p. 125.

² GARRAN-COULON. *Rapport...*, op. cit., tome II, p. 213.

³ Ibid., p. 218. Lors de l'installation des membres de la troisième commission civile, arrivée dans la colonie le 18 septembre 1792, Joubert, président de l'assemblée provinciale du Nord, affirma que la moitié des habitants de la province avait déjà péri sous le fer des insurgés, ou « succombé sous le poids accablant de la misère », tandis que plus de trois mille habitations étaient « couvertes de cendres et de décombres. » (Ibid., tome III, p. 148).

⁴ Dans certaines paroisses, les différents partis colons auraient même refusé de s'enrôler dans les mêmes corps pour marcher contre les insurgés (GARRAN-COULON, ibid., tome II, p. 262).

⁵ MILSCENT. *Sur les troubles de Saint-Domingue*. Paris : Imp. du Patriote français, [sd], p. 4. Milscent situe donc l'insurrection dans la continuation du marronnage. Ses réflexions datent du 31 octobre 1791.

⁶ Voir *Procès-verbal de l'Assemblée générale de la partie française de Saint-Domingue*, du 27 août 1791, dans *Gazette de Saint-Domingue*, 17 septembre 1791, n°75, p. 883.

⁷ GARRAN-COULON. *Rapport...*, op. cit., tome II, p. 231. L'assemblée aurait même rejeté l'offre faite par les capitaines des navires commerciaux d'expédier, à leurs frais, un aviso en France (DALMAS, op. cit., p. 137). Plusieurs correspondances des colons confirment leur projet d'indépendance. Le 5 septembre 1791, le colon Lalaune écrit de Paris à Larchevesque Thibaud : « Je suis aussi bon Français que qui que ce soit au monde, et je suis attaché à la mère-patrie par les liens du sang, de l'amitié, de la reconnaissance ; mais plutôt que de voir ma fortune, acquise honorablement, devenir la proie de brigands qu'une autre réunion de brigands séante à Paris excite, je préfère mille fois de venir aux Anglais [...] La scission avec la mère-patrie ne m'empêchera pas de payer à tous ceux à qui je dois, et bien vite, après le retour de l'ordre [...] » (GARRAN-COULON, ibid., tome III, p. 17). Dans un passage d'une lettre de Tausias, colon de Saint-Domingue, à Madame Camusat, passage supprimé dans la version imprimée à Paris, on lit : « Cette colonie autrefois si brillante, et aujourd'hui à moitié ruinée, inspirera encore un certain intérêt à quelque puissance, qui nous prêterait des secours et nous prendrait sous sa protection » (Lettre datée du 1^{er} septembre 1791, dans GARRAN-COULON, ibid.).

commissaires dont l'un s'appelait Le Beugnet¹, et un autre à Philadelphie, du nom de Roustan. Des démarches ont également été entreprises auprès des Espagnols. De son côté, Blanchelande s'adressa à la Martinique et à la Guadeloupe où il envoya un aviso.

Ces démarches ne produisirent pas les résultats escomptés. Prévenues contre le régime populaire qui s'est accaparé du pouvoir à Saint-Domingue, les autorités espagnoles, sans songer au traité de police signé les 7 juin et 4 décembre 1777 entre les deux cours, refusèrent d'envoyer les troupes sollicitées. La Jamaïque, quant à elle, autorisa Le Beugnet à acheter des armes, des munitions et des provisions. Elle envoya, en outre, un petit convoi de quatre navires – un vaisseau de 50 canons et trois petites frégates² – commandé par l'amiral Affleck. Bryan Edwards, président de l'assemblée coloniale de cette île, était du nombre de ceux qui débarquèrent au Cap le 21 septembre 1791³. Ce misérable secours était une déception pour l'assemblée coloniale qui espérait l'arrivée d'au moins un régiment⁴. En dépit de l'opposition de Ternan⁵ aux actes d'indépendance de l'assemblée coloniale, qui s'était permis de nommer un commissaire auprès du Congrès, les États-Unis fournirent à la colonie des denrées et d'autres objets de premières nécessités⁶. Mais, pas de troupes. Le 16 novembre 1791, arriva de la Martinique dans la rade du Cap une station composée de trois navires : un vaisseau de 74 canons, une frégate et un brick. Mais, les troubles provoqués au Cap par la présence même de cette station ont rendu vaine cette aide. En effet, les propos contre-révolutionnaires de certains officiers ranimèrent les querelles non encore éteintes entre autonomistes et royalistes, chaque groupe souhaitant rallier l'équipage à la cause de son parti. Une émeute liée au refus des matelots d'obéir aux officiers s'est même déclarée sur les navires. L'assemblée coloniale et l'assemblée provinciale du Nord, réunies en comité général⁷, ont dû exiger le départ de la station, mais l'arrêté fut par la suite rapporté, l'assemblée coloniale s'en étant remise à Blanchelande pour le rétablissement de l'ordre. Il fut décidé que les matelots convaincus d'insubordination auraient le choix de retourner en France ou de rester dans la colonie, à condition, dans ce dernier cas, « de servir dans les camps contre les nègres révoltés. »⁸ Les officiers qui, par leurs propos et actes inconsidérés, ont été à l'origine du désordre, furent également renvoyés en France⁹.

¹ La lettre dont il a été porteur est révélatrice du désarroi et de l'impuissance des colons face à l'insurrection : « Les flammes, écrit l'assemblée coloniale, dévastent nos possessions ; les bras de nos nègres armés sont déjà teints du sang de nos frères. Un secours très prompt nous est nécessaire pour sauver les débris de nos fortunes déjà à moitié détruites [...] Renfermés dans nos villes, nous conservons les individus jusqu'à ce que les secours que nous sollicitons de vous nous parviennent. » (*Lettre de l'Assemblée coloniale au gouverneur de la Jamaïque*, 24 août 1791, dans GARRAN-COULON, *ibid.*, tome II, p. 235).

² Ils apportaient cinq cents fusils (DALMAS, *op. cit.*, p. 150 ; aussi *Nouvelles de Saint-Domingue*. sd, sl, p. 1).

³ GARRAN-COULON, *ibid.*, tome II, p. 242.

⁴ DALMAS, *op. cit.*, p. 150.

⁵ Ambassadeur de France aux États-Unis.

⁶ GARRAN-COULON, *Rapport...*, *op. cit.*, tome II, p. 239.

⁷ Selon Dalmas, c'est l'assemblée coloniale qui se forme en comité général, à cause de l'insuffisance des députés l'empêchant de se constituer légalement (DALMAS, p. 129). Garran-Coulon, quant à lui, affirme que ce sont les deux assemblées, l'Assemblée coloniale et l'Assemblée provinciale, qui se réunissent en comité général, « comme elles le faisaient ordinairement dans les moments de crise. » Les deux assemblées se sont-elles réunies ensemble ou séparément ? Nous n'avons pas encore de réponse à cette question.

⁸ GARRAN-COULON, *ibid.*, p. 299.

⁹ Ces officiers royalistes se firent débarqués à la Jamaïque au lieu de retourner en France.

Parallèlement aux démarches auprès des nations étrangères, l'assemblée adopta un train de mesures visant à garantir la sécurité intérieure de la colonie : fermeture des magasins, surveillance des nègres domestiques, surveillance des hommes de couleur quand ils ne sont pas purement et simplement massacrés¹, restriction de la liberté de la presse², renvoi en Europe de tous les émigrants qui n'avaient dans la colonie « ni propriétés ni proches parents, lors même qu'ils seraient porteurs des procurations des propriétaires. »³ Ces dispositions, qui n'étaient pas de nature à pallier le sérieux problème de l'insuffisance des troupes, n'ont pas pu favoriser une reprise en main de la situation par les autorités coloniales. A l'arrivée des premiers commissaires civils à Saint-Domingue⁴, 10 des 12 paroisses voisines de la ville du Cap étaient aux mains des nègres. Face à cette situation désespérée, l'assemblée coloniale décida finalement, vers la fin du mois de septembre 1791, d'informer la France de ce qui se passait et de lui demander des secours.

Dès cette époque, les chefs des insurgés, fatigués des horreurs qui se commettaient⁵, inquiets de l'avenir⁶, influencés par les conseils insidieux des Blancs et des hommes de couleur qui se trouvaient dans leur rang⁷, commençaient à montrer des dispositions de paix⁸. Un mois après les premiers incendies, ils s'ouvrirent au gouverneur général Blanchelande, à qui ils firent des propositions vraiment extravagantes⁹. Le gouverneur répondit à leurs demandes par une proclamation, en date du 23 septembre 1791, par laquelle il exigea leur soumission pure et simple et la livraison des chefs. La guerre continuait alors avec la même fureur.

Cette première démarche auprès du gouverneur, qui a échoué, n'a été que le préliminaire de toute une série de négociations entre les Blancs et les principaux chefs de la rébellion. L'arrivée des premiers commissaires civils¹⁰, la proclamation du décret d'amnistie de l'Assemblée nationale - quoique ce décret ne concernât que les hommes

¹ DALMAS, op. cit., p. 127.

² Le décret du 3 sept 1791 défend l'impression, la vente et la distribution de tout écrit ayant rapport « aux affaires politiques et à la révolution française. » (GARRAN-COULON, *ibid.*, p. 247).

³ GARRAN-COULON, *ibid.*, p. 250 ; voir aussi *Procès-verbal de la séance du 9 septembre 1791 de l'Assemblée coloniale*, dans *Gazette de Saint-Domingue*, 28 septembre 1791, n° 78, p. 913.

⁴ Au nombre de trois, Roume, Mirbeck et Saint-Léger, ils arrivèrent le 28 novembre 1791. Accompagnés de très peu de force, ils n'apprirent l'insurrection des esclaves qu'à leur débarquement dans l'île.

⁵ Voir *Nouvelles de Saint-Domingue*, op.cit., p. 4 ; voir aussi Pierre-François PAGE, *Précis analytique ...*, op. cit., p. 2.

⁶ Les nègres redoutaient l'arrivée de France de nouvelles troupes.

⁷ Le procureur de la commune de Vallière, Gros, fait remarquer que les pères Bienvenu, curé de la Marmelade, et Lahaye, curé du Dondon, donnaient de bons conseils à Jean-François (voir ARDOUIN, op. cit., tome I, p. 288). Gros affirme, en outre, qu'à l'annonce des renforts qui devaient arriver sous peu de France, les hommes de couleur tâchaient de concocter un projet de paix. Lui-même et Cator, un homme de couleur sans doute, étaient chargés de préparer une adresse aux autorités coloniales. Le P. Bienvenu, également prisonnier des insurgés, devait porter Jean-François à accepter les termes du projet de paix.

⁸ GARRAN-COULON. *Rapport...*, op. cit., tome II, p. 304.

⁹ Ils exigèrent, en échange du rétablissement de la paix, que les Blancs abandonnassent sinon la colonie du moins toute la province du Nord, emportant « leur or et leurs bijoux » (Lettre sans date susmentionnée, signée « *Tous les généraux et chefs qui composent notre armée* »).

¹⁰ Le 28 novembre 1791, - non le 22 comme l'écrit Garran-Coulon (*Ibid.*, tome II, p. 302) - trois commissaires civils, Philippe Rose Roume de Saint-Laurent, Frédéric Ignace de Mirbeck, et Edmond de Saint-Léger arrivèrent au Cap. Ces agents du pouvoir exécutif eurent pour mission de rétablir la paix dans la colonie, sur la base du décret du 24 septembre 1791. Nommés préalablement pour appliquer à Saint-Domingue le décret du 15 mai 1791, ils avaient vu leur mission dénaturée par l'adoption de ce nouveau décret qui retournait les hommes de couleur à la situation d'avant 1789, en faisant table rase des avancées qui s'étaient opérées dans leur statut juridico-politique depuis le début de la révolution.

libres¹- créèrent un contexte favorable à ces négociations. Les hommes de couleur et les esclaves insurgés semblaient croire dans les vertus d'humanité des agents de la France révolutionnaire et espéraient encore une amélioration de leur sort. Les hommes de couleur et les Blancs qui se trouvaient, pour diverses raisons, parmi les insurgés, concoctèrent un plan qu'ils se proposèrent de soumettre, au nom des chefs de l'insurrection, à l'Assemblée coloniale². Ces derniers auraient promis, selon les hommes de couleur, de mettre fin à la guerre à condition qu'il leur fût accordée la liberté, qu'une amnistie générale fût proclamée en faveur de tous les insurgés, qu'ils pussent se retirer où bon leur semble, et qu'ils gardassent « l'entière jouissance » des effets qui étaient en leurs mains³. Rédigé par Gros⁴, procureur de la commune de Vallière, pour le compte des hommes de couleur, qui en étaient le principal artisan et qui voulaient en profiter pour arracher aux Blancs un accord semblable à ceux qu'on avait conclus dans l'Ouest et le Sud, ce plan de paix prévoyait, s'il était accepté, le retour de la masse servile dans les ateliers, remettant le sort de cette dernière à la décision des commissaires du roi dont on annonçait l'arrivée prochaine dans la colonie. Après avoir été approuvé par l'abbé de Lahaye, curé du Dondon, et par Jean-François, le projet a d'abord été envoyé à Anne-Louis Tousard, colonel du régiment du Cap⁵, commandant au Fort-Dauphin, qui devait la transmettre à ladite assemblée⁶. Tousard n'ayant pas respecté sa promesse de suspendre ses attaques contre les camps des nègres durant les négociations, les insurgés s'adressèrent directement à l'assemblée coloniale, par l'entremise de deux hommes de couleur, Raynal et Duplessis⁷. Les perspectives, si l'on en croit Gros, s'annonçaient prometteuses lorsque la nouvelle du décret du 24 septembre arriva dans la colonie⁸. Ce décret stupide, déclaré article constitutionnel - quoiqu'il ait été adopté plusieurs jours après le vote de la constitution -, remit le sort des personnes de couleur, libres et esclaves, entre les mains de l'Assemblée coloniale⁹, et gonfla d'orgueil les

¹ Au départ de la commission civile, la France ignorait encore le soulèvement général des esclaves.

² Ce plan a été proposé à l'assemblée coloniale peu après l'arrivée des premiers commissaires civils.

³ Voir ARDOUIN, *op.cit*, tome I, p. 289.

⁴ Les confidences faites à Gros par Jean-François, si elles sont vraies, témoignent non seulement de l'implication des Blancs dans l'insurrection, mais aussi de sa vision limitée de la liberté : « Ce n'est pas moi qui me suis institué général des nègres. Ceux qui en avaient le pouvoir m'ont revêtu de ce titre : en prenant les armes, je n'ai jamais prétendu combattre pour la liberté générale, que je sais être une chimère, tant par le besoin que la France a de ses colonies, que par le danger qu'il y aurait à procurer à des hordes incivilisées, un droit qui leur deviendrait infiniment dangereux, et qui entraînerait indubitablement l'anéantissement de la colonie ; que si les propriétaires avaient été tous sur leurs habitations, la révolution n'aurait peut-être pas eu lieu. » (GROS. *Ile Saint-Domingue...*, *op. cit.*, p. 7). Les actes ultérieurs de Jean-François ne justifient que trop les affirmations de Gros.

⁵ Tousard commandait le camp blanc le plus proche de la Grande-Rivière du Nord, où les révoltés installèrent le siège de leur gouvernement.

⁶ Ardouin affirme que ce plan a été rédigé par l'abbé de Lahaye (*Op. cit.*, tome I, p. 288), mais il est plus vraisemblable qu'il l'ait été par Gros, secrétaire de Jean-François. Ce dernier a affirmé que le projet avait reçu l'approbation du curé, qui semble avoir été le principal conseiller des insurgés, sur lesquels il exerçait une grande influence. Mais, il n'a pas été rédigé par le curé lui-même. Ardouin se trompe en rapportant les faits probablement à partir d'une autre source, et non à partir de Gros dont il prétend rapporter les propos. L'abbé de Lahaye affirma lui-même, lors de son interrogatoire, que le projet d'adresse a été rédigé par un autre Blanc.

⁷ Le plan fut envoyé également à la Marmelade. Le père Bienvenu, curé de cette paroisse, fait prisonnier par les nègres, y était envoyé comme émissaire.

⁸ Le décret est sanctionné par le roi le 28 septembre.

⁹ L'article troisième dispose : « Les lois concernant l'état des personnes non libres et l'état politique des hommes de couleur et nègres libres, ainsi que les règlements relatifs à l'exécution de ces mêmes lois, seront faites par les assemblées coloniales actuellement existantes et celles qui leur succéderont, s'exécuteront provisoirement avec l'approbation des gouverneurs des colonies, pendant l'espace d'un an

aristocrates de ladite assemblée, qui n'imaginaient pas que, pour être trop complète, cette victoire ne pouvait être qu'éphémère¹. L'assemblée coloniale s'estimant délivrée du fardeau des concordats signés dans l'Ouest et le Sud entre les Blancs et les hommes de couleur, se montrait totalement inaccessible aux propositions de paix faites par les insurgés. Aux émissaires² de ces derniers, venus chercher, dix jours après, la réponse à leurs propositions de paix, elle fit la déclaration pleine de mépris et d'arrogance suivante :

Émissaires des nègres en révolte, vous allez entendre les intentions de l'assemblée coloniale. L'assemblée, fondée sur la loi et par la loi, ne peut correspondre avec des gens armés contre la loi, contre toutes les lois. L'assemblée pourrait faire grâce à des coupables repentants et rentrés dans leurs devoirs. Elle ne demanderait pas mieux que d'être à même de reconnaître ceux qui ont été entraînés contre leur volonté. Elle sait toujours mesurer ses bontés et sa justice ; retirez-vous³.

L'intransigeance de l'assemblée coloniale devint un précieux allié pour les masses serviles dont la lutte pour la liberté aurait pu recevoir un coup fatal à cause de la trahison des chefs. En dépit du caractère rétrograde du décret du 24 septembre⁴, de l'attitude hautaine et méprisante qu'observe à leur égard l'assemblée coloniale, les chefs des insurgés ne cessaient de manifester leurs bonnes dispositions pour la paix. Ils relâchèrent un grand nombre de prisonniers blancs, sur la parole des commissaires civils qui avaient exigé ces libérations « comme un préliminaire indispensable à toute

pour les colonies d'Amérique, et pendant l'espace de deux ans pour les colonies au-delà du Cap de Bonne-Espérance, et seront portées directement à la sanction absolue du roi, sans qu'aucun décret antérieur puisse porter obstacle au plein exercice du droit conféré par le présent décret aux assemblées coloniales. » (Voir GARRAN-COULON. *Rapport...*, tome II, p. 280). Les opprimés étaient donc livrés à la justice inique de leurs oppresseurs.

¹ Deux militaires expérimentés, Rouvray et Touzard, tentèrent en vain de ramener l'assemblée coloniale à la raison. Touzard essayait de vaincre son intransigeance en lui présentant un tableau très sombre de la position militaire des Blancs et en lui faisant sentir la nécessité de se rallier les hommes de couleur, seuls en mesure, selon lui de vaincre les nègres révoltés. « Depuis trois mois, dit-il, la guerre dure avec les esclaves, et, malgré nos succès, nous sommes moins avancés que le premier jour. Cherchez avec moi la cause de cette espèce de problème, et vous la trouverez dans la pénurie de nos moyens, dans l'impossibilité où sont nos soldats de supporter les fatigues auxquelles ils se voient condamnés. Nos braves volontaires succomberont victimes de leur dévouement [...] Les troupes de ligne seront épuisées avant d'atteindre l'ennemi, dont la principale, je dirai même la seule force, est la fuite. Il s'agit donc moins de le combattre que de le harasser ; c'est en mettant à ses trousses des colonnes qui le menacent à toute heure, qui le poursuivent dans tous les lieux, que vous pouvez espérer de le réduire. A présent, je le demande, où est l'armée capable de remplir ce but ? Où trouver la cavalerie propre à ce genre de guerre ? Les hommes faits au climat, endurcis à la fatigue, insensibles à l'intempérie de l'air et des saisons, qu'on peut loger, nourrir, équiper sans peines, sans soins, sans attirail de campagne, où sont-ils ? En avez-vous d'autres que les Mulâtres ? Non. Eh bien ! Pourquoi rejetez-vous les secours qu'ils offrent, et préférez-vous les voir parmi nos ennemis, à les compter au nombre de nos défenseurs ? » (LACROIX, op. cit., p. 105). Se basant sur le fait que l'Assemblée législative est composée en majorité d'hommes hostiles au régime colonial, Touzard prédit le prochain succès des démarches des hommes de couleur auprès de ladite assemblée. « Il est impossible, dit-il, que les réclamations des mulâtres ne soient pas écoutées en France ; fussent-elles injustes, elles seront accueillies. Le décret constitutionnel que vous supposez irrévocable, que vous regardez comme votre palladium, sera infailliblement modifié ; d'abord parce qu'il ne porte pas sur le droit naturel, base de la révolution française ; ensuite, parce qu'il a été promulgué après l'achèvement de la constitution. » (Ibid., p. 106). Les événements ultérieurs n'ont que trop justifié les prédictions du colonel.

² L'adresse dont ils étaient porteurs était signée par trois Noirs, Jean-François, Biassou et Toussaint, et par trois mulâtres, Desprez, Manzeau et Aubert.

³ *Procès-verbaux de l'assemblée coloniale, du 16 décembre 1791*, cité par GARRAN-COULON. *Rapport...*, op. cit., tome II, p. 313

⁴ Les insurgés ont été informés de ce décret par l'entreprise du père Sulpice, curé du Trou, qui le leur aurait fait parvenir (ARDOUIN, op. cit., tome I, p. 296).

négociation. »¹ Ces belles avancées ont été rendues vaines par l'intransigeance des Blancs. Ces derniers, soit qu'ils s'accrochaient à leurs intérêts de classe et aux préjugés coloniaux, soit qu'ils voulaient perpétuer les troubles pensant que leur parti en gagnerait, tâchaient de détruire l'influence et le crédit des commissaires civils dans la colonie, en refusant de faire les moindres concessions aux nègres et aux hommes de couleur². De leur côté, les nègres, tout en manifestant, en maintes occasions, leur volonté de mettre fin à la guerre, travaillés soit par les Blancs eux-mêmes soit par les voisins espagnols, se montraient de plus en plus méfiants. Dans de telles conditions, la paix était devenue impossible et les hostilités reprirent, sans que les commissaires civils n'aient été capables d'interposer entre les différents antagonistes l'autorité de la métropole³. Soumis aux avanies et tracasseries de l'assemblée coloniale, qui méconnaissait leur autorité, abandonnés par le gouvernement royal qui reste silencieux et qui n'envoyait que des secours médiocres, les commissaires civils sentaient qu'ils ne pouvaient plus être d'aucune utilité dans la colonie. Le 1^{er} avril 1792, Mirbeck laissa la colonie. Il fut suivi, une semaine plus tard, soit le 8 avril, par son collègue Saint-Léger. Roume resta lui-même dans la colonie jusqu'à l'arrivée des nouveaux commissaires civils.

3.3. La marche vers l'affranchissement général

Si, pour les colons, le décret du 24 septembre consacre la défaite des hommes de couleur et la reconnaissance par l'Assemblée nationale de leur droit de légiférer sur le régime intérieur de la colonie, leur victoire n'a été que de courte durée. Dès le début de 1792, il s'est opéré un renversement total de situation avec l'adoption par l'Assemblée nationale d'un nouveau décret, qui accorda aux hommes de couleur l'égalité politique avec les Blancs⁴, et que trois commissaires nationaux étaient chargés de faire appliquer

¹ GARRAN-COULON, *ibid.*, tome II, p. 317.

² Dès le 5 novembre 1791, l'assemblée avait pris un décret qui stipula en son article premier qu'« elle ne s'occupera de l'état politique des hommes de couleur et nègres libres qu'à la cessation des troubles occasionnés par la révolte des esclaves et qu'après que lesdits hommes de couleur et nègres libres, rentrés dans leurs paroisses respectives, sous l'autorité de l'assemblée générale, ou réunis dans les divers camps sous les ordres du représentant du roi, auront coopéré avec les citoyens blancs à ramener l'ordre et la paix dans la colonie. » Ce décret était contraire à l'esprit du décret du 24 septembre qui ne pouvait en aucune manière lier le sort des hommes de couleur à l'arrêt des troubles provoqués dans la colonie par la révolte des esclaves, événement inconnu en métropole à l'époque de son adoption. L'assemblée voulait tout simplement profiter des prérogatives immenses que le décret lui conférait pour différer indéfiniment sa décision relative au sort des esclaves et à l'état politique des hommes de couleur.

³ Leur lettre au ministre de la marine, datée du 15 février 1792, raisonne comme un aveu d'impuissance et d'échec : « Des hommes, écrivent-ils, plus criminels et plus barbares encore que les nègres auxquels ils ont mis les armes à la main, ont empêché les heureux efforts de notre médiation. De perfides conseils sont venus fortifier chez les esclaves révoltés la défiance qu'inspire naturellement le crime [...] On a persuadé à ces esclaves que notre dessein était de les désarmer pour les exterminer avec plus de facilité. Tels sont les moyens affreux qu'on a employés pour les empêcher de se rendre [...] » (*Lettre des commissaires civils au ministre de la marine*, 15 février 1792, citée par GARRAN-COULON, *ibid.*, tome II, p. 318).

⁴ Ce décret, voté le 28 mars 1792 par l'Assemblée législative, fut sanctionné par le roi le 4 avril suivant. Il porte dans le préambule : « L'Assemblée nationale reconnaît et déclare que les hommes de couleur et nègres libres doivent jouir, ainsi que les colons blancs, de l'égalité des droits politiques. » Le décret prévoyait pour Saint-Domingue la nomination de trois nouveaux commissaires civils auxquels on accorderait des pouvoirs immenses, tel que le droit de suspendre et de dissoudre les corps administratifs, les municipalités, les assemblées coloniales, provinciales, ou tout autre corps populaire, de nommer et de révoquer des fonctionnaires publics, de requérir la force publique (*Loi relative aux commissaires civils nommés pour la pacification des colonies*, du 22 juin 1792, dans GARRAN-COULON, *Débats entre les accusateurs et les accusés...op. cit.*, tome IV, p. 9).

dans la colonie. Avec ce décret, la bataille juridique est définitivement gagnée pour les hommes de couleur. Cependant, les indépendantistes ne désarmèrent pas. Tout en feignant de se soumettre à la loi, ils n'arrêtaient pas de provoquer, persécuter et massacrer les hommes de couleur, dans les endroits où ils étaient les plus forts. Prêtant aux commissaires civils la mission secrète de proclamer l'affranchissement général des esclaves¹, ils mirent tout en œuvre pour faire échec à l'application de la nouvelle loi dans la colonie. Les querelles et combats perpétuels entre ce parti et celui des hommes de couleur rendaient impossible l'union, tant espérée, des libres de toutes les couleurs,

¹ Ces insinuations sont assez explicites dans la lettre de l'indépendantiste Cougnac Mion à l'assemblée coloniale. «Je vous remets, Messieurs, écrit-il, un décret de l'Assemblée nationale qui vous donnera le secret des opérations par lesquelles ses commissaires doivent conduire les nègres à l'affranchissement général. N'en doutez pas, Messieurs, j'en suis sûr, et je vous le jure sur l'honneur, le travail est prêt à l'Assemblée nationale, et il sera prononcé aussitôt que des commissaires se seront emparés de toutes les autorités. Le projet de cette assemblée est d'affranchir tous les nègres dans toutes les colonies françaises, de poursuivre l'affranchissement dans toutes les colonies étrangères avec les premiers affranchis, et de porter ainsi la révolte et successivement l'indépendance dans tout le Nouveau Monde ; ce qui, selon elle, lui redonnerait encore la prépondérance sur toutes les puissances de l'Europe ; et ce plan atroce qui doit faire couler tant de sang sera exécuté, si vous ne mettez toute la célérité possible dans vos résolutions, le concert le plus parfait dans vos mesures, et l'intrépidité d'un peuple au désespoir dans votre résistance. Repoussez, Messieurs, repoussez ces tigres altérés de sang ; étouffez dans le cœur de ces scélérats leurs projets barbares, et méritez l'amour de vos compatriotes, et bientôt les bénédictions de l'univers sauvé, par votre courage, des convulsions atroces de ces forcenés.» (*Lettre de Cougnac Mion*, 20 juillet 1792, citée par ARDOUIN, op. cit., tome I, p. 335). La lettre de Mion appelle donc les colons à résister aux commissaires civils et à s'opposer au décret qu'ils avaient pour mission de faire appliquer dans la colonie. Ces conseils n'ont été que trop bien suivis. Le discours prononcé par Daugy, président de l'assemblée coloniale, lors de la réception des commissaires civils dans l'église du Cap, le 20 septembre 1792, suggère de façon voilée que les commissaires recevaient une secrète mission d'affranchir les esclaves. En voici un extrait : « [...] c'est donc aussi l'instant, et peut-être le seul, de vous faire connaître une vérité importante, mal connue de messieurs les commissaires civils vos prédécesseurs. Cette vérité sentie à la fin par l'assemblée constituante, c'est qu'il ne peut y avoir de culture à Saint-Domingue sans l'esclavage ; c'est qu'on n'a point été chercher et acheter à la côte d'Afrique cinq cent mille sauvages esclaves pour les introduire dans la colonie en qualité et au titre de citoyens français ; c'est que leur subsistance, comme libre, y est physiquement incompatible avec l'existence de nos frères européens. Déterminés que vous seriez, messieurs, d'après les instructions dont vous pourriez être porteurs ; déterminés à faire perdre à la métropole le produit de nos cultures, cette source si féconde de richesses et de puissance, plutôt que de souffrir des esclaves dans ces contrées ; vous ne pourriez au moins, sans joindre à l'injustice la plus criante une barbarie féroce et homicide, vous dispenser de reporter ces esclaves aux lieux où les ont pris vos frères européens ; car enfin nos terres sont un genre de propriété qui apparemment n'a rien d'incompatible avec la constitution française, et personne ne peut nous imposer la loi d'y souffrir des êtres que la liberté mènerait tout de suite au vagabondage, au pillage, aux dévastations et aux assassinats.» (Cité par GARRAN-COULON. *Rapport...*, op. cit., tome III, p. 142). Les accusateurs de Sonthonax et Polverel se fondent plus tard sur une phrase se trouvant dans le préambule même de la proclamation de la liberté générale, faite par Sonthonax, le 29 août 1793, pour justifier les soupçons qui planaient sur eux. Cette phrase est la suivante : « Envoyés par la nation en qualité de commissaires civils à Saint-Domingue, notre mission était d'y faire exécuter la loi du 4 avril ; de la faire régner dans toute sa force, et d'y préparer graduellement, sans déchirement et sans secousse, l'affranchissement général des esclaves.» (GARRAN-COULON. *Débats...*, op. cit., tome IV, p. 18). Ces prérogatives ne figurant ni dans la loi du 4 avril, ni dans celle du 22 juin, les accusateurs de Sonthonax et Polvérel conclurent qu'elles ne pouvaient se trouver que dans des instructions particulières et secrètes. Sonthonax répondit à ses accusateurs en réaffirmant que les commissaires civils avaient effectivement pour mission de préparer graduellement l'affranchissement général des esclaves, car, selon lui, la loi du 4 avril n'était qu'une préparation à la liberté générale. « Lorsque, rétorqua-t-il, l'Assemblée nationale a proclamé l'égalité pour les nègres libres et les hommes de couleur libres, elle n'a pas entendu que les autres fussent éternellement esclaves ; elle n'a pas entendu que les parents des hommes libres fussent éternellement esclaves.» (GARRAN-COULON. *Débats...*, ibid., p. 19).

moyen unique, de l'avis de l'Assemblée nationale¹, de faire échec à la révolte des esclaves qui, à partir de 1792, s'étendait pratiquement à toute la colonie². Ces derniers profiteront des querelles opposant les différentes factions des classes dominantes pour s'organiser et opérer la conquête de leur liberté.

Dans la province du Nord, la révolte de Thomas-François Galbaud³ contre les commissaires civils provoqua l'accession à la liberté d'un grand nombre de nègres. En effet, les 20 et 21 juin 1793, Galbaud, gagné à la cause des colons blancs, souleva la marine du Cap et attaqua les commissaires civils. Quoique défendus vaillamment par les hommes de couleur et quelques troupes de ligne, ces derniers, submergés par la masse numérique des marins de Galbaud, finirent par abandonner la ville et se replièrent au Haut du Cap, sur l'habitation Breda. La victoire de l'ex-gouverneur fut pourtant de courte durée. La retraite des commissaires civils livra la ville à l'anarchie la plus totale, anarchie qui ne manqua pas de jeter la terreur parmi les troupes de Galbaud elles-mêmes. Les esclaves de la ville⁴, au nombre de 20 à 30 mille, auxquels se joignirent une partie des nègres insurgés qui, précédemment, avaient rejoint les commissaires civils au Haut du Cap, se mêlèrent de la partie, attaquèrent Galbaud et tous les Blancs de son parti, qui furent acculés à la fuite et à regagner la rade en un véritable sauve-qui-peut.

Dans l'ouest et le Sud, la révolte des nègres se développa et s'organisa à l'ombre des échauffourées entre Blancs et hommes de couleur, qui n'hésitaient pas à les enrôler dans leurs armées respectives, tout en leur promettant la liberté⁵.

Comme nous l'avons dit plus haut, dès la fin de novembre 1791⁶, les hostilités entre les Blancs et les hommes de couleur reprirent dans la province de l'Ouest. Les hommes de couleur, qui, moins d'un mois auparavant, et suivant les dispositions du traité du 23 octobre 1791, rentraient triomphalement à Port-au-Prince⁷, étaient forcés d'abandonner aux Blancs cette ville livrée aux flammes et au pillage, et de se replier à la Croix-des-Bouquets⁸. Mais ils firent, peu de temps après, le siège de la ville en en

¹ Voir préambule du décret.

² Pour prévenir la communication de la révolte et des incendies à la partie de l'Ouest, les habitants de cette province concertèrent avec le gouverneur général un plan consistant à placer dans les montagnes des Gonaïves un ensemble de postes militaires. Cette suite de postes formait ce qu'on appelait alors le cordon de l'Ouest. Les insurgés ne parvenaient jamais à le forcer.

³ François Galbaud fut nommé gouverneur de la colonie en remplacement de D'Esparbès, renvoyé en France par les commissaires civils après sa révolte contre ces derniers. Il arriva au Cap le 7 mai 1793. Gagné par les ennemis de la loi du 4 avril, Galbaud, que la mort récente de sa mère rendit propriétaire à Saint-Domingue, le disqualifiant en même temps pour la fonction de gouverneur, refusa de se soumettre à la décision de Sonthonax qui lui ordonna de s'embarquer pour la France. Le 20 juin 1793, il entra en révolte ouverte contre les commissaires civils contre lesquels il lâcha des milliers de matelots qui se trouvaient dans la rade du Cap.

⁴ La ville fut incendiée et livrée au pillage. Sur une trentaine d'îlets composant la ville de Port-au-Prince, vingt-sept furent la proie des flammes (LACROIX, op. cit., p. 109).

⁵ Les esclaves qui ont été armés par leurs maîtres dans différentes parties de la colonie, notamment dans les parties de l'Ouest et du Sud, furent par la suite enrôlés par les commissaires civils dans des corps particuliers appelés Légion de l'Égalité, composés de Blancs, de Mulâtres et de nègres. Ces corps formèrent le noyau des troupes régulières de la colonie.

⁶ Le 21 novembre 1791 plus exactement, jour qui a été retenu pour le rappel des députés des assemblées coloniales et provinciales. Cette date marque l'assassinat du nègre libre Scapin, suite à une rixe qui l'opposait à un des canonniers de Praloto. Cet événement, apparemment prémédité - l'assemblée provinciale de l'Ouest jurant de ne point se dissoudre, chercha un prétexte pour ajourner l'application des articles relatifs au rappel des députés - occasionna la reprise des hostilités.

⁷ Au nombre de 1500, ils y rentrèrent le 24 octobre 1791.

⁸ Avant même la reprise des hostilités, nombre d'hommes de couleur, ennuyés au Port-au-Prince, avaient regagné leur patelin, ce qui avait pour conséquence de diminuer considérablement leurs forces dans cette ville.

bloquant toutes les communications : la sortie sud était contrôlée par l'armée de Rigaud qui s'installait à Bizoton, celle du Nord était contrôlée par Savary et Chanlatte dont les troupes étaient devenues maîtresses de Saint-Marc, et le côté est était aux mains des confédérés de la Croix-des-Bouquets. Seuls les contacts par voie maritime étaient encore possibles. Pour la première fois, les hommes de couleur menaçaient ouvertement de soulever les ateliers s'ils étaient attaqués¹. Les Blancs ont été, cependant, les premiers à armer, dès le début de janvier 1792, des esclaves contre les hommes de couleur de la plaine du Cul-de-Sac².

Le 4 décembre 1791, ils attaquèrent l'armée de Rigaud qui, en se retirant, mit le feu à plusieurs habitations voisines de Bizoton. Le 22 mars 1792, les troupes blanches de Port-au-Prince, précédées d'une troupe de nègres armés, appelés *Africains*, attaqua la Croix-des-Bouquets qui fut prise, mais désertée par ses habitants. Cette attaque provoqua, deux semaines plus tard, le soulèvement de tous les ateliers de la Plaine, excités d'ailleurs par l'exemple des nègres armés de Port-au-Prince. Assaillis à leur tour, les assaillants venus de Port-au-Prince furent forcés de se réfugier précipitamment à l'intérieur des murs de cette ville. Dès cette époque, la révolte des esclaves touchait une grande partie de la province de l'Ouest, dont diverses paroisses, comme Saint-Marc, où Chanlatte, commandant des hommes de couleur, dut promettre aux révoltés un jour de liberté par semaine, Petite-Rivière, Verrettes, Arcahaie, présentaient un tableau tout aussi sombre que la Plaine. Roume ne parvint, au milieu de 1792, à rétablir l'ordre dans les ateliers qu'en portant les maîtres à accorder la liberté aux chefs des insurgés. La paroisse de la Croix-des-Bouquets concéda ainsi 100 libertés, et celle de l'Arcahaie 144. Ces nouveaux libres devaient servir dans l'armée pendant cinq années, temps pendant lequel ils étaient employés au maintien de la discipline dans les ateliers³.

Dans la province du Sud, aux Cayes notamment, Blancs et hommes de couleur armaient leurs nègres. Si les premiers ne le firent que pour 1/10^e de leur cheptel⁴, les hommes de couleur, énervés par la révocation du décret du 15 mai 1791, soulevaient « partout les ateliers », promettant la liberté à tous ceux qui accepteraient de se battre à leur côté⁵. Au milieu de la confusion générale découlée de la guerre civile, les nègres armés, lassés de la dépendance dans laquelle ils ont été tenus par les deux partis, conscients de la nécessité de se battre pour leur propre cause, ne tardèrent pas à se

¹ Lors de leur première insurrection, en début de septembre 1791, insurrection qui a provoqué le concordat du 11 septembre, les hommes de couleur armèrent des esclaves auxquels ils avaient promis la liberté. La victoire une fois acquise, ces nègres connus sous le nom de Suisses et qui accédaient à la liberté allaient, par la suite, être victimes de la trahison des hommes de couleur qui s'entendaient avec les Blancs pour les déporter de la colonie. Leurs maîtres auraient été indemnisés de leur perte sur le trésor public (LACROIX, *ibid.*, p. 101). On redoutait tant les conséquences dangereuses que leur présence dans la colonie ou leur intégration dans l'armée aurait pu avoir sur l'avenir de l'esclavage colonial. Pour les maîtres, l'exemple des Suisses était de nature à faire naître chez leurs frères encore dans les chaînes le sentiment que la liberté ne s'acquiert que les armes à la main. Plus de 200 de ces Suisses furent alors confiés à Colmin, capitaine du navire *L'Emmanuel*, qui était chargé de les débarquer dans la baie des Moustiques, région de la terre ferme habitée par des Indiens. Sous prétexte de mauvais temps qui l'eût empêché d'atteindre la baie des Moustiques, Colmin débarqua son encombrante cargaison sur une des côtes de la Jamaïque, d'où le gouverneur de l'île les tira pour les renvoyer à Saint-Domingue. Échappés à la condamnation à mort en arrivant à Saint-Domingue, les Suisses furent gardés en prison sur un vieux navire qui se trouvait dans la rade du Môle Saint-Domingue, où 60 d'entre eux ont été massacrés pendant la nuit par des malfaiteurs ayant à leur tête Dumontellier. Les autres allaient succomber à la misère, à l'exception de 18 qui, ayant survécu à toutes les calamités, furent délivrés, en 1793, par Sonthonax.

² GARRAN-COULON. *Rapport...* op. cit., tome II, p. 469.

³ *Ibid.*, tome III, p. 100.

⁴ *Ibid.*, tome II, p. 550.

⁵ *Ibid.*, tome II, p. 551.

réunir aux nègres des ateliers, abandonnés à eux-mêmes, pour lever l'étendard de la révolte. Ils se sont retirés dans les hauteurs des Trois-Rivières, région bordant la plaine du Fond¹, et dans les montagnes des Platons, d'où ils descendaient dans la plaine, y ravageant les parties mal défendues. Les succès de Thiballier² ont été trop partiels et trop éphémères pour soutenir une attitude orgueilleuse de la part des Blancs, qui ont été amenés à négocier avec les insurgés les conditions d'un possible rétablissement de la paix. A l'instar des insurgés du Nord, ceux du Sud exigeaient trois jours de liberté pour tous les esclaves, et réclamaient la liberté pour trois cents d'entre eux³. Ces demandes ayant été rejetées par les Blancs, les insurgés exigèrent alors la liberté générale⁴. Le refus des Blancs d'accepter la paix sous de telles conditions annonçait de nouveaux incendies et de nouveaux massacres, que le voyage du gouverneur Blanchelande dans le Sud, ses pourparlers avec les nègres, et même ses sorties contre eux, n'ont pas été capables d'empêcher⁵. Après le départ de Blanchelande pour le Nord, Rigaud dut concéder la liberté à plus de 700 des insurgés des Platons en échange de leur soumission⁶. Ces offres partielles de liberté ne produisirent pas les résultats escomptés. Aucun des protagonistes ne semblait vraiment de bonne foi. A la fin de 1792, le commissaire Polverel, avec près de 400 soldats du bataillon de l'Aube, commandés par le général Harty, vainquit complètement les insurgés des Platons qui furent forcés de se réfugier dans la plaine du Fond. L'insurrection des esclaves dans la province de l'Ouest, qui l'obligea à écourter la durée de son séjour dans le Sud, l'empêcha de parfaire sa victoire sur les insurgés qu'il se proposa de poursuivre dans leur dernier retranchement de la plaine du Fond. Le départ de Polverel pour Port-au-Prince rendit quasiment nul le fruit de sa victoire sur les insurgés du Sud.

A l'époque où les commissaires civils proclamèrent l'affranchissement général des esclaves de Saint-Domingue (1793), cette colonie offrait donc l'image d'un pays en ruine, livré à toutes les horreurs de la guerre civile. Nulle autorité n'était en mesure de faire appliquer les lois, d'assurer la protection des vies et des propriétés, et de garantir le respect des décisions de l'Assemblée nationale. Dans la confusion générale, les insurgés s'organisaient et imposaient progressivement aux classes dominantes de toutes les couleurs la reconnaissance de leur liberté, tout en se positionnant comme un

¹ La plaine du Fond de l'île-à-Vache était située en face de l'île du même nom.

² Commandant de la partie du Sud. Il succéda à Mangin-d'Ouence.

³ GARRAN-COULON. *Rapport...* op. cit., tome II, p. 570.

⁴ ARDOUIN, op. cit., tome I, p. 377.

⁵ Après avoir mis en déroute les troupes de Blanchelande, les chefs des insurgés du Sud firent de nouvelles propositions de paix. Ils continuaient de réclamer les trois jours de liberté pour les esclaves des ateliers et exigeaient la liberté de tous ceux qui étaient avec eux. Ils réduisirent par la suite leurs prétentions à 400 libertés, promettant de faire rentrer les autres esclaves dans les ateliers. Les négociations ayant traîné en longueur, à cause des divergences entre Blancs et hommes de couleur – les uns exigeant que la liberté fût accordée également aux esclaves de la ville qui avaient combattu pour leurs maîtres, alors que les autres s'y opposaient- les chefs demandèrent à nouveau la liberté générale pour tous les révoltés ainsi que « la possession entière de tous les Platons » (GARRAN-COULON, *ibid.*, p. 610).

⁶ *Lettre de Rigaud à Roume*, du 16 septembre 1792, citée par ARDOUIN, op. cit., tome I, p. 377. Ces nègres qui reçurent des certificats d'affranchissement en bonne et due forme étaient organisés, affirma Rigaud, en compagnies de cent hommes chacune. Ils devaient contribuer à arrêter les insurrections, les brigandages et les incendies dans la province du Sud. A la lecture de la lettre de Rigaud, il paraît peu probable que les hommes de couleur se fussent opposés à l'idée d'accorder la liberté aux nègres de la ville qui combattaient aux côtés des maîtres blancs, comme quelques-uns de ces derniers le souhaitaient. Contrairement à Garran-Coulon qui soutient que les hommes de couleur s'opposaient à la liberté de ces nègres (*Ibid.*, tome II, p. 610), Rigaud affirma qu'il avait proposé lui-même « d'accorder la liberté à une partie de nègres que les habitants blancs avaient armé contre les hommes de couleur et qui ont profité du moment qu'ils étaient armés pour secouer le joug [...] » (Lettre susmentionnée).

acteur incontournable, dont aucun des protagonistes ne pouvait se passer sans danger pour sa propre cause. Envoyés à Saint-Domingue avec pour mission d'y faire appliquer le décret du 4 avril 1792, les commissaires civils, qui, jusqu'au début de 1793, adoptaient une attitude belliqueuse à l'égard des insurgés, finirent par sentir la nécessité de se les concilier pour pouvoir maintenir la domination française dans l'île. Pour y parvenir, ils rentrèrent en négociations avec eux, promettant la liberté à tous ceux qui s'armeraient pour défendre la République contre les ennemis intérieurs et extérieurs¹.

Dès le mois de février 1793, Sonthonax essaya de faire comprendre à la Convention nationale qu'un changement radical dans le régime colonial et qu'une amélioration des conditions d'existence des esclaves étaient indispensables au retour de l'ordre et à la conservation de la colonie. Dans une lettre datée du 18 février 1793, il insinua que les troupes dont disposait la commission civile avaient peu de chance de vaincre les esclaves insurgés et suggéra que la Convention nationale statuât au plus vite sur le sort des nègres :

Ce qui reste de nos troupes, écrit-il, rentrera en campagne ; elles serviront avec leur courage ordinaire sous le brave Laveaux. Quand la loi parle, tous les Français savent obéir et mourir ; mais je ne puis ni ne dois dissimuler à la Convention nationale les idées dont je suis pénétré relativement au sort de Saint-Domingue. Il est essentiel qu'elle se hâte de statuer sur le sort des esclaves [...] sans attendre la demande des assemblées coloniales [...] qui n'auront peut-être jamais assez de lumière et de sagesse pour sentir la nécessité d'un nouveau régime [...]²

Il ajoute plus loin : « Je ne prétends point indiquer à la Convention nationale le moment d'opérer une réforme entière dans le régime colonial ; mais s'il n'est promptement modifié, si le sort des esclaves n'est amélioré, il est impossible de prévoir le terme des malheurs de Saint-Domingue. Le décret salutaire qui interviendra à ce sujet sera la suite naturelle de la loi du 4 avril [...] »³ En exposant au grand jour la fragilité de leur position, la guerre contre Galbaud, le départ de la flotte peu de temps après le rembarquement de ce dernier⁴, les menées des Espagnols auprès des insurgés, la

¹ Dès le 12 mai 1793, les commissaires écrivirent au général Laveaux pour lui demander d'ouvrir des négociations avec les insurgés afin de les rallier à la cause de la République (ARDOUIN, op. cit., tome II, p. 183).

² Lettre du 18 février 1793, citée par ARDOUIN, op. cit., tome II, p. 181.

³ ARDOUIN, op. cit., tome II, p. 182. Sonthonax annonce ici l'argument qu'il allait utiliser pour se justifier, devant la Convention nationale, de son décret d'affranchissement général des esclaves, du 29 août 1793. On peut donc soutenir que dès cette époque, Sonthonax voyait dans l'abolition la seule alternative qui restait à la France pour pouvoir conserver la colonie.

⁴ La lettre des commissaires civils à la Convention, du 10 juillet 1793, dresse un tableau sombre de leur situation à Saint-Domingue, tout en montrant qu'ils ne pouvaient plus compter que sur les esclaves insurgés pour conserver la colonie à la France : « Telle est, écrivent-ils, citoyens représentants, la position désastreuse où Galbaud nous a laissés dans la province du Nord. Sans marine, sans argent, sans ressources pour s'en procurer, n'ayant de subsistances que pour un mois, nous ne désespérons pas encore du salut de la patrie ; nous allons plus loin, nous ne vous demandons ni vaisseaux ni matelots ; c'est avec les naturels du pays, c'est avec les Africains que nous sauverons à la France la propriété de Saint-Domingue [...] nous avons déjà deux mille nègres bien armés dans la seule ville du Cap ; nous les formons en bataillons et en légions sous le nom de la liberté et de l'égalité. » (*Lettre du 10 juillet*, dans GARRAN-COULON. *Débats...op. cit.*, tome VIII, p. 37). Au commencement de 1793, les maladies du climat réduisaient déjà à moins d'un tiers les troupes venues de France avec les commissaires civils. A l'époque de la rébellion de Galbaud, d'importantes défections ont été également enregistrées au sein de l'armée française à Saint-Domingue : Neuilly, commandant du cordon de l'Ouest passa dans la partie espagnole avec une partie de ses troupes ; il en fut de même du commandant Feuillée qui livra Ouanaminthe aux Espagnols. Brandicourt, qui succéda à Neuilly au commandement du cordon de l'Ouest suivit bientôt, selon Garran-Coulon, l'exemple de ce dernier en se rendant lui aussi aux Espagnols. Si l'on en croit Beaubrun Ardouin, qui s'appuie sur Saint-Rémy des Cayes, Brandicourt tomba probablement dans un

généralisation de l'insurrection déterminèrent définitivement les commissaires civils à s'appuyer essentiellement sur les esclaves révoltés, seuls capables de les aider à conserver la colonie à la France, à la seule condition que la liberté leur fût accordée.

Le 21 juin 1793, jour de leur retraite au Haut du Cap, les commissaires civils déclarèrent, dans une proclamation, « que la volonté de la République française et celle de ses délégués était de donner la liberté à tous les nègres guerriers qui combattraient pour la République, sous les ordres des commissaires civils, tant contre les Espagnols que contre les autres ennemis, soit de l'intérieur soit de l'extérieur. » Les nègres qui seraient déclarés libres deviendraient les égaux des Blancs et des gens de couleur et jouiraient « de tous les droits appartenant aux citoyens français. »¹ Plusieurs lettres furent adressées aux commandants militaires auxquels il fut ordonné d'armer tous les hommes de couleur et nègres esclaves qui accepteraient de se battre pour la France en échange de la liberté. Plusieurs troupes d'esclaves insurgés répondirent à l'appel des commissaires civils, qu'ils rejoignirent au Haut du Cap, délaissant les insignes royaux pour adopter ceux de la République². Parmi les chefs insurgés qui se sont ralliés les premiers aux commissaires, citons : Pierrot, commandant d'un camp au Haut du Cap, et son lieutenant Macaya ; Barthélemy, commandant au Limbé et au Port-Margot ; Zéphirin, chef des nègres de la montagne de Port-de-Paix, Pierre Michel, Paul Lafrance, etc. Jean François et Biassou, les deux principaux chefs de l'insurrection servile, bardés des décorations espagnoles, restaient sourds aux appels des commissaires de la République, qui ne pouvaient rien leur offrir qui pût mieux flatter leur vanité que ne le faisaient les Espagnols³.

piège que lui tendit Toussaint Louverture. Plusieurs autres postes furent rendus aux Espagnols par la trahison de leurs commandants : c'est le cas du camp de la Tannerie, rendu à Toussaint Louverture, et de celui de Lesec rendu ou surpris par Charles Lesec, chef noir.

¹ *Proclamation des commissaires civils*, du 21 juin 1793, citée par GARRAN-COULON, *Rapport...op. cit.*, tome IV, p. 39.

² Dans leur lettre à la Convention nationale, mentionnée plus haut, les commissaires civils écrivirent : « A notre arrivée au Haut du Cap, nous y trouvâmes diverses troupes d'esclaves insurgés qui, depuis un mois, avaient quitté les couleurs royales pour prendre celles de la République ; ils vinrent au-devant de nous, nous demandèrent de servir la nation contre les rois, en jurant d'obéir aux commissaires civils en tout ce qu'ils leur ordonneraient. Nous leur promîmes la liberté au nom de la République ; nous leur déclarâmes que tous ceux qui porteraient les armes pour elle devenaient les égaux de leurs anciens maîtres. Quelques compagnies se présentèrent avec la cocarde espagnole, d'autres avec les cocardes blanches. Nous leur apprîmes qu'il n'y avait plus de roi en France, nous leur expliquâmes et ils comprirent très bien que c'était les rois qui rendaient les hommes esclaves, que la République, au contraire, ne voulait que des hommes libres. Sur-le-champ, ils dépouillèrent les signes du royalisme, arborèrent le ruban tricolore, se rangèrent autour de nous ; mêlés parmi les hommes du 4 avril, et avec le peu de troupes de ligne que nous avions, ils formèrent la garde des mandataires de la Convention nationale (Lettre susdite, dans GARRAN-COULON. *Débats...op. cit.*, tome VIII, p. 32).

³ Les commissaires civils envoyaient à Biassou un sauf-conduit pour l'inviter à une négociation. Voici un extrait de ce sauf-conduit : « [...] Venez nous joindre, nous vous envoyons un sauf-conduit. Devenez Français : soyez fidèles à la République, vous serez libres, vous serez citoyens comme nous. Vous serez revêtus des grades militaires que votre bravoure et votre fidélité vous auront mérités. » (voir ARDOUIN, *op. cit.*, tome II, p. 194). Mais, Jean-François et Biassou, travaillés par les Espagnols et les contre-révolutionnaires, craignant que les libertés promises ne fussent pas ratifiées par la Convention nationale, repoussèrent toutes les propositions de paix. Le 6 juillet 1793, ils écrivirent à l'abbé de Lahaye, qui servait d'intermédiaire entre eux et les commissaires civils : « Nous ne pouvons nous conformer à la volonté de la nation, vu que depuis que le monde règne, nous n'avons exécuté que celle d'un roi. Nous avons perdu celui de France, mais nous sommes chéris par celui d'Espagne, qui nous témoigne des récompenses et ne cesse de nous secourir. Comme cela, nous ne pouvons vous reconnaître, commissaires, que lorsque vous aurez trôné un roi. » (ARDOUIN, *ibid.*, tome II, p. 196).

Le 11 juillet 1793, les commissaires civils publièrent une proclamation par laquelle ils déclarèrent libres les enfants nés du mariage entre un homme libre et une femme esclave¹. Le 25 du même mois, ils confirmèrent par une autre proclamation les affranchissements qui avaient été accordés en 1792 aux esclaves des Platons, tout en les étendant aux esclaves qui ont été armés par leurs maîtres dans les quartiers des Cayes, de Torbeck, de Marche-à-Terre, de Tiburon, de Jérémie, des Cayemittes, des Abricots, et dans tous les lieux circonvoisins. Dans sa lettre à la Convention nationale, du 30 juillet 1793, Sonthonax ne dissimula plus sa volonté de généraliser les affranchissements à Saint-Domingue. « Le temps des tergiversations, écrit-il, du modérantisme hypocrite est passé. Les préjugés qui aveuglaient les esclaves ne sont plus ; et la convention est trop juste, trop amie de l'humanité, pour ne pas proclamer les grands principes. La déclaration des droits ne lui permet plus de tolérer que l'homme puisse être la propriété d'un autre [...] »²

Toutes ces déclarations, ces affranchissements ici et là annonçaient un bouleversement profond et très proche dans le régime de l'esclavage à Saint-Domingue. Le 25 août 1793, la commune du Cap adressa à Sonthonax, « au nom des cultivateurs de Saint-Domingue » une pétition, revêtue de 842 signatures, pour demander la proclamation de la liberté générale. En voici un extrait :

Nous réclamons des droits que toutes les puissances divines et humaines ne peuvent nous refuser ; des droits que la nature elle-même nous a concédés, les droits de l'homme ; liberté, sûreté, propriété, résistance à l'oppression. La France les a garantis à tous les hommes. Ne sommes-nous pas des hommes ? Et quelle loi barbare a donné à des Européens le droit de nous porter sur un sol étranger, et de nous y consacrer à des tortures éternelles ? Vous nous avez expatriés : eh bien ! que votre patrie devienne la nôtre ; mais nous voulons être reconnus libres et français !³

Les nègres promirent plus loin de se soumettre aux lois et de favoriser la reprise des travaux agricoles, dès que l'affranchissement général aura été prononcé :

Nos maux, écrivent-ils, vous sont connus, citoyen [...] Faites-les cesser, et nous nous soumettrons à suivre les lois que vous voulez bien nous dicter, promettant d'avance de ne rester armés, en temps de paix, qu'en nombre suffisant pour défendre les propriétés et la sûreté individuelle des citoyens, et, pendant cette guerre, jusqu'à ce que le pavillon tricolore ait battu en liberté sur les forts de Santo-Domingo, de mettre en culture les habitations de la République, et de les cultiver jusqu'à la fin de la guerre, sans rétribution quelconque, de travailler à salaire compétent pour tous ceux qui nous emploieront, et de ne pas souffrir qu'aucun de nous reste dans une coupable oisiveté.

La réponse promise dans quatre jours fut la proclamation, le 29 août 1793, de la liberté générale dans toute l'étendue de la province du Nord. Le 21 septembre 1793, Polverel fit la même chose pour les provinces de l'Ouest et du Sud. Par son décret du 16 pluviôse an II (4 février 1794), la Convention nationale ratifia l'affranchissement général proclamé à Saint-Domingue par les commissaires civils, et l'étendit à toutes les colonies françaises.

L'année 1794 représente donc une date charnière dans l'histoire de Saint-Domingue. Si l'abolition de l'esclavage ne s'est pas accompagnée d'un transfert de propriété au profit des masses, 1794 marque irréversiblement la fin d'un système odieux qui a vécu plus de trois siècles. Dès cette époque, le bilan global de la révolution coloniale est censé acquis. Les hommes de couleur jouissaient de l'existence politique et civile pour laquelle ils ont courageusement combattu depuis environ six ans, tandis que les esclaves accédaient à la liberté. Hommes de couleur et nègres libres, anciens ou

¹ ARDOUIN, op. cit., tome II, p. 208.

² ARDOUIN, op. cit., tome II, p. 215.

³ GARRAN-COULON. *Rapport...* op. cit., tome IV, p. 56.

nouveaux, occupaient des fonctions politiques et militaires importantes. Quel a été le rôle de l'Église dans cette révolution ?

4. L'Église et la révolution à Saint-Domingue

Les documents se rapportant à l'Église, pour la période allant de 1789 à 1804, sont relativement peu nombreux. Ils sont quasiment inexistant, pour la période ayant précédé l'insurrection des esclaves. Cela donne à penser que le clergé colonial n'existait plus à partir de 1789, que l'Église s'était complètement désorganisée et que les activités religieuses, réduites à un pot de chagrin, tombaient dans une profonde léthargie, d'autant que les églises étaient fréquemment utilisées soit pour la tenue des réunions politiques soit comme camps retranchés. La rareté des documents ne permet d'apporter aucune précision sur le comportement de l'Église vis-à-vis des querelles ayant opposé, à partir de 1789, les différentes factions blanches entre elles, et celles opposant ces dernières aux hommes de couleur. Il semble toutefois que l'Église, voyant dans cette nouvelle crise un phénomène semblable à ceux qui avaient, à différentes reprises, agité la gent blanche de la colonie, a adopté au cours de cette période une position neutre, préférant se mettre à l'écart, tout en suivant avec attention, si ce n'est avec anxiété, la révolution politique qui était en train de s'opérer en France et qui ne disait pas encore son nom. Cependant, par son ampleur, l'insurrection des esclaves, en 1791, tout en accélérant la désagrégation de l'Église coloniale, força les membres du clergé à prendre position et à s'impliquer directement dans les événements.

4.1. Une église désorganisée

Les troubles révolutionnaires désorganisèrent complètement l'Église coloniale dont les activités étaient devenues très irrégulières. Dès l'année 1792, les frères de la charité adressèrent une pétition à la commission intermédiaire pour demander leur passage en France aux frais de l'État¹, et pour réclamer « le bénéfice du décret sur les religieux retirés. »² En réponse à cette pétition, la commission arrêta, le 26 octobre 1792, que l'ordonnateur et directeur des finances pourvoirait à leur passage en France³. Le 5 mai 1793, huit mois après la suppression par la Législative de la fonction de préfet apostolique⁴, Sonthonax, par une proclamation, réunit au domaine de la République les propriétés des missions et supprima les habits religieux⁵. Lors des événements du 21 juin 1793, les religieuses du Cap, quant à elles, furent chassées de leur couvent,

¹ Les religieux de la charité étaient, à l'époque où ils sollicitaient leur passage gratuit en France, sous le coup des dénonciations du club des Amis de la Constitution, club formé au Cap le 4 octobre 1792. Ce club dominé par les partisans de l'indépendance, accusait les pères de n'avoir pas prodigué assez de soins aux malades. On soupçonnait même les religieux d'avoir empoisonné les malades, accusation qu'Arthaud considère comme « une absurde calomnie » (*Lettre d'Arthaud*, 22 novembre 1792, ANF : CC/9a/6). Le Club réclamait toutefois, et tumultueusement, l'embarquement des frères. Les témoignages de dévouement que montrait le club à l'égard des militaires visait, selon Garran-Coulon, à les séduire et à les rattacher à sa cause (GARRAN-COULON. *Rapport...* tome III, p. 186).

² Assurément le décret du 20 février 1790 de l'Assemblée constituante, qui fixa la pension des religieux rentrés dans le monde. Sur la proposition de Barnave et de Grégoire, les jésuites pouvaient jouir eux-aussi des bénéfices de ce décret (Ludovic SCIOUT. *Histoire de la constitution civile du clergé*, 1790-1801. Tome I. Paris : Didot, [sd], p. 151).

³ *Extrait des registres de la commission intermédiaire de la partie française de Saint-Domingue*, séance du 26 octobre 1792. ANF : CC/9a/8.

⁴ Décret du 10 septembre 1792.

⁵ La Législative supprima les habits religieux le 6 avril 1792.

certaines d'entre elles furent tuées, et la plupart de celles qui avaient survécu se marièrent. L'occupation anglaise des îles françaises rendit la situation encore plus compliquée, en arrêtant complètement le recrutement des religieux. Vers 1794, aucun prêtre n'est arrivé de France, hormis quelques émigrés ou déportés¹. Dans la tourmente révolutionnaire, plusieurs des membres du clergé, qui ont eu la chance d'échapper à la mort², se sont enfuis de la colonie³, alors que d'autres ont demeuré, volontairement ou non, parmi les esclaves révoltés. Dans une lettre à Grégoire, datée du 20 prairial an 6 (8 mai 1798), Besson, curé de Tiburon, dans la partie Sud de Saint-Domingue, affirma que pour les 52 paroisses de la colonie, on ne comptait que 12 prêtres, six dans la partie du Nord et six dans celle de l'Ouest⁴. Si, dans le Nord, le culte était passablement maintenu, les prêtres respectés et très demandés, dans le Sud, le peu qu'on en a eu ont été, selon le même Besson, persécutés, leurs ornements et vases sacrés enlevés, tandis que les églises ont été transformées en corps de garde. Si l'on en croit le père Lecun, dernier préfet apostolique reconnu par le Saint-Siège, et qui, après l'indépendance, s'est réfugié à Kingston, toutes les églises relevant de la préfecture des dominicains ont été brûlées, à l'exception de celles de Port-au-Prince, de Saint-Marc et des Cayes. Il ne restait à la même époque qu'un seul missionnaire dominicain dans la colonie, le curé de Saint-Marc.

Dans une lettre à l'abbé Grégoire, du 9 frimaire an V, Toussaint Louverture exprime ses appréhensions face à la désertion des prêtres : « Délaissé, écrit-il, par son pasteur, le troupeau devient la proie du loup ; tel est le danger que court le peuple de Saint-Domingue, depuis que les ministres qui le dirigeaient ont quitté leur saint

¹ JAN. *Collecta*, op. cit., tome I, p. 130.

² 16 missionnaires capucins auraient péri dans les massacres qui ont accompagné les troubles politiques à Saint-Domingue (Adolphe CABON. *Notes sur l'histoire religieuse d'Haïti. De la Révolution au Concordat (1789-1860)*. Port-au-Prince : Petit Séminaire Collège Saint-Matias, 1933, p. 38). Les conditions de ces massacres ne sont pas bien élucidées. Selon le P. Constantin de Luxembourg - de son nom séculier Jean Guillaume Krier (ou Krieger) -, préfet apostolique des capucins, ces missionnaires ont été tués à l'occasion des violences provoquées au Cap par la proclamation par la Législative de l'égalité entre Blancs et hommes de couleur (Auguste NEYEN. *Biographie luxembourgeoise*. Tome I. Luxembourg : Pierre Bruck, 1860, p. 292 ; voir aussi Léon MAHIEU. *Jean Guillaume Guerrier, 1741-1807. Un Luxembourgeois, préfet apostolique d'Haïti, curé constitutionnel en Flandre*. Lille : Société d'impressions littéraires, industrielles et commerciales, 1932, p. 13).

³ Un agent du gouvernement français à Saint-Domingue, probablement Sonthonax, lie, en 1797, cet abandon de la mission à la répugnance que certains prêtres avaient pour l'abolition de l'esclavage. Ces derniers étaient « persuadés, écrit-il à Grégoire, que leur existence était incompatible avec la liberté. » (Henri GRÉGOIRE, L. DESBOIS DE ROCHEFORT, et al. *Annales de la religion, ou Mémoires pour servir à l'histoire du dix-huitième siècle [ou, à partir du tome XIII, Mémoires pour servir à l'histoire des XVIII^e et XIX^e siècles]* ; par une société d'amis de la religion et de la patrie (2 mai 1795 - novembre 1803). Tome VI. Paris : Imprimerie-Librairie chrétienne, 1795-1803, p. 52). Propriétaires d'esclaves, les prêtres pouvaient bien se sentir lésés par la proclamation de la liberté générale, cependant la politique anticléricale des commissaires civils, et de la convention, dont ces derniers étaient les organes à Saint-Domingue, n'a pas moins contribué à porter certains d'entre eux à laisser la colonie. L'abbé Grégoire lui-même, à l'époque où il s'activait à trouver des prêtres pour envoyer à Saint-Domingue, reconnaissait que la réputation du commissaire Sonthonax « était bien propre à effrayer, à ralentir le zèle de quiconque serait tenté d'aller vivre dans une contrée soumise à son administration. » Il considéra la présence de ce dernier comme un obstacle au relèvement de la religion dans l'île, obstacle qui, selon lui, a disparu avec son rappel et son remplacement par l'agent Hédouville, le pacificateur de la Vendée (GRÉGOIRE et al. *Annales de la religion ...ibid.*, tome V, p. 252).

⁴ Dans le Nord, les paroisses qui étaient pourvues de prêtres sont le Cap, Fort-Liberté, Port-Margot, Haut du Cap, Limbé et Plaisance, et dans l'Ouest, les paroisses de la Petite Rivière de l'Artibonite, Aquin, les Cayes, Petit Goave, Oslaubek (Torbeck ?) et Cataux (Coteaux) (GRÉGOIRE et al. *Annales de la religion ...op. cit.*, tome VI, p. 53).

ministère et ont abandonné à leur faiblesse et à leurs passions des infortunés qui, n'ayant plus de guides de leur conduite, passeront bientôt de l'infraction des lois divines à l'infraction des lois humaines.»¹ Connu pour son zèle pour la religion catholique, Toussaint Louverture tentera de réorganiser le culte à Saint-Domingue et de redonner à l'Église sa place dans la gestion du pouvoir. Ses démarches survinrent dans un contexte où le concile national de France, réuni à Paris en 1797, se montrait très préoccupé par l'état déplorable de la religion dans les colonies françaises et faisait des efforts pour y réorganiser le culte. En 1797, Louverture demanda à Grégoire, membre de la commission intermédiaire chargée de veiller à l'exécution des décrets dudit concile, 12 prêtres auxquels il exigea « une conduite exemplaire » afin qu'ils pussent « ramener au bercail les brebis égarées.»² Il promet que ceux qui seront choisis seront bien « accueillis, considérés et respectés », qu'il leur procurera « tous les avantages possibles et la plus grande tranquillité dans l'exercice de leurs fonctions. »³ Toussaint Louverture souhaitait, en outre, l'arrivée de quelques ecclésiastiques « revêtus du caractère épiscopal », qui pussent ordonner sur place des prêtres et favoriser par ce moyen la formation d'un clergé indigène⁴. En 1797, il fit reconstruire le toit de l'église du Cap, détruit en 1793 par les flammes, à l'occasion des événements funestes qu'avait occasionnés la révolte de Galbaud⁵. Le 26 messidor an IX, date de la conclusion du concordat entre la France et le Saint-Siège, l'Assemblée centrale de Saint-Domingue rendit, sur proposition du gouverneur général, une loi fixant la nouvelle organisation du culte catholique dans la colonie. Cette loi créa un système original en conservant un certain nombre d'éléments d'ancien régime tout en acceptant le bilan global de l'œuvre religieuse de la révolution française, à savoir l'expropriation de l'Église et la transformation des ecclésiastiques en fonctionnaires de l'État. Elle dispose que tous devaient respecter le culte catholique et que quiconque se permettrait de le troubler serait « considéré comme perturbateur de l'ordre public, poursuivi et puni comme tel. »⁶ Un préfet apostolique unique a été prévu pour toute la colonie et sa résidence établie dans le même lieu que celle du gouverneur. Les ministres du culte, nommés par le gouverneur sur présentation du préfet apostolique⁷, seraient rémunérés et logés par les administrations municipales. Les anciens droits curiaux et de fabrique furent conservés. Ils seraient prélevés selon les tarifs fixés en 1775.

Ce mode d'organisation, qui ne parle que de préfet apostolique, rejette en fait celui qui a été conçu par le concile national de France qui, dès 1797, élit pour Saint-Domingue trois évêques, dont Guillaume Mauviel, curé de Noisy-le-Sec, un des fondateurs des *Annales de la religion*, organe du clergé constitutionnel⁸. Élu à l'évêché

¹ GRÉGOIRE et al. *Annales de la religion...*op. cit., tome V, p. 495.

² Ibid., p. 496.

³ Ibid. Si l'on en croit Grégoire, beaucoup d'ecclésiastiques avaient répondu à l'appel et manifesté un vif désir de partir.

⁴ Ce fut également le vœu de Grégoire qui affirma que ses plus grands désirs, après l'admission des nègres et des Sang-Mêlé à l'Assemblée législative, était d'en voir « promu au sacerdoce comme on en trouve dans les possessions espagnoles en Amérique et dans les îles du Cap Vert. » (Ibid., tome VI, p. 57).

⁵ Depuis l'incendie de l'église, les fidèles se réunissaient tous les dimanches sur le champ-de-mars pour entendre la messe (Ibid., tome V, p. 249).

⁶ ANONYME. *Lois de la colonie française de Saint-Domingue*, p. 8.

⁷ Rien n'est dit sur la nomination du préfet apostolique lui-même. Serait-il nommé par le concile national, ou par le gouverneur de la colonie, ou encore par le Saint-Siège ? Nous n'en savons rien.

⁸ Capèle, curé de Saint-Pierre-du-Bracou, dans le diocèse d'Alby, fut élu évêque du Port-au-Prince, alors que Lissoir, curé de Vandoeuvre, dans le diocèse de Sedan, fut élu évêque de San Yago, dans le département de Samana (GRÉGOIRE et al. *Annales de la religion*, ibid., tome VI, p. 43).

des Cayes¹, Mauviel fut le seul qui acceptât de se rendre, quoique tardivement, à son poste, les deux autres ayant décliné cet honneur². Débarqué dans la partie espagnole de l'île, Mauviel ne parvint jamais à entrer en possession de son évêché. Il fut desservi par les prêtres qui se trouvaient aux côtés de Toussaint Louverture et qui s'opposaient à ces nominations qui se faisaient sans le consentement du Saint-Siège³. Mauviel aurait même été représenté par l'un d'entre eux, le Père Lecun, comme un espion du gouvernement français⁴. Ce qui le rendit suspect aux yeux de Toussaint Louverture qui lui refusa l'autorisation d'entrer en possession de son évêché. Le 21 germinal an 9, les prêtres du Nord de Saint-Domingue adressèrent à Toussaint Louverture leur profession de foi en vue de prévenir l'introduction dans l'île des évêques envoyés par le concile national de France. Ils y déclarèrent que le pape seul avait la prérogative de convoquer les conciles et de créer des sièges épiscopaux. Lui seul avait, selon eux, le pouvoir de confirmer des évêques qui, dans le cas contraire, devaient être considérés comme « des intrus, des schismatiques », avec lesquels ils ne pouvaient collaborer sans devenir eux-mêmes des schismatiques⁵. Ils déclarèrent enfin ne reconnaître « point pour évêques des hommes qui méconnaissaient l'autorité et la juridiction du pape sur eux » et qu'ils ne reconnaîtraient que ceux qui auront été élus par les ministres de Saint-Domingue⁶.

La nécessité de réorganiser le culte à Saint-Domingue n'échappa pas non plus à l'attention du général Leclerc, qui, dans sa proclamation du 19 pluviôse an X, exhorta les habitants à s'attacher fortement à la religion catholique et à respecter les ministres du culte⁷. Tout en promettant protection et considération à ces derniers⁸, il conseilla au ministre de la Marine d'établir les évêques qu'on se proposa d'envoyer à Saint-Domingue dans les communes du Cap et du Port-Républicain⁹. Il demanda pour l'ancienne partie espagnole de l'île 12 prêtres français, « pris parmi ceux qui ont été

¹ Le 10 novembre 1797.

² Lorsqu'il laissa la France en octobre 1800, Mauviel n'était accompagné que de trois prêtres : Desportes, Bonamy et Fontaine.

³ Le 21 germinal an 9, les prêtres du Nord de Saint-Domingue adressèrent à Toussaint Louverture leur profession de foi pour prévenir l'introduction des évêques envoyés par le concile national de France. Ils déclarèrent que le pape seul avait la prérogative de convoquer des conciles, d'ériger des sièges épiscopaux et de confirmer des évêques.

⁴ Mauviel affirme que le père Lecun, préfet apostolique de la mission des jacobins, écrivit cela dans une gazette américaine qui fut remise à Toussaint Louverture (DEBIEN. *Guillaume Mauviel, évêque constitutionnel de Saint-Domingue (1801-1805)*. Basse-Terre : Société d'histoire de la Guadeloupe, 1981. [Coll. Notes d'histoire coloniale, n° 105].

⁵ Certains membres du clergé de Saint-Domingue avaient prêté le serment prévu par la constitution civile du clergé. Ce n'était apparemment pas le plus grand nombre. Ceux qui prêtèrent ce serment semblent appartenir de préférence à la mission des frères prêcheurs. C'est ce que suggère l'accueil qu'on a fait à l'abbé Ouviaère arrivé dans la colonie en septembre 1790. Pour avoir refusé la constitution civile du clergé, il a été regardé comme un réfractaire. On retrouve dans la capitulation proposée aux Anglais, en 1793, par les habitants de la Grande-Anse une référence explicite au maintien de la religion catholique. Mais les Anglais exigèrent expressément que les prêtres assermentés fussent « renvoyés et remplacés par ceux réfugiés dans les États de Sa Majesté britannique. » (Pamphile LACROIX. *Mémoires pour servir à l'histoire de la révolution de Saint-Domingue.* - Paris, 1819 [La Révolution de Haïti. Paris : KARTHALA, 1995, p. 175].

⁶ *Profession de foi des ministres du culte catholique du Nord adressée au général en chef pour prévenir l'introduction des évêques envoyés par les soi-disant évêques réunis à Paris*, signée par Brelle, Duburcq, Balthazar Torelli, Placide Layer, Antheaume et Colin, 21 germinal an 9. ANF : CC/9b/18.

⁷ Charles Victor Emmanuel LECLERC. *Lettres du général Leclerc, commandant en chef de l'armée de Saint-Domingue en 1802 / Publication avec une introduction de Paul ROUSSIER*. Paris : Société de l'Histoire des colonies françaises / Roux, 1937, p. 76.

⁸ Ibid.

⁹ Anciennement, Port-au-Prince.

déportés en Espagne », qui, dit-il, seraient « des Espagnols pour les habitants », tout en servant le gouvernement « comme des Français. »¹

Les tentatives françaises visant, à la fin du XVIII^e siècle, à réorganiser le culte à Saint-Domingue, en y érigeant des évêchés, ont toutes échoué. La principale cause de l'échec semble résider dans les intrigues des religieux et des prêtres séculiers qui demeuraient encore dans l'île et qui exerçaient apparemment une grande influence sur les généraux noirs. Ces nouvelles tentatives nous rappellent les expériences malheureuses des années 1764 et 1773, tant par leur mauvais succès que par les facteurs qui en ont été à l'origine. Le contexte de guerre dans lequel ces tentatives ont été faites les rendit encore plus ardues, le recrutement de nouveaux missionnaires devenant de plus en plus difficile et les nécessités de la défense faisant naître la défiance vis-à-vis de tout ecclésiastique qui arrivait de France². Jusqu'à l'indépendance, en 1804, le désordre le plus total régnait dans l'Église coloniale. Cette Église complètement désorganisée, réduite à très peu de sujets, n'a pas moins été très impliquée dans les troubles politiques ayant marqué la colonie de Saint-Domingue durant la dernière décennie du XVIII^e siècle.

4.2. L'Église sur la sellette

L'attitude de certains membres du clergé pendant les troubles révolutionnaires leur attirait de toutes parts des reproches sévères. Les ecclésiastiques étaient accusés de connivence avec les esclaves révoltés qu'ils auraient encouragés et entretenus dans leur rébellion afin d'en tirer des avantages personnels. En effet, l'implication des religieux, ceux de la mission du Nord notamment, dans la révolte des esclaves est un fait sinon incontestable du moins très vraisemblable. De nombreux documents montrent qu'un nombre important des membres du clergé demeurèrent parmi les esclaves révoltés à l'époque où ces derniers combattaient pour arracher aux maîtres leur liberté. Ils continuaient d'exercer leur ministère auprès des rebelles qui auraient même bénéficié de leurs conseils. Une partie importante du clergé de Saint-Domingue semblait ainsi entrer en opposition ouverte avec sa propre mission de garant de l'ordre esclavagiste, foulant aux pieds les maximes séculaires d'une idéologie qui faisait d'eux des instruments particuliers de la domination coloniale. Cette trahison des prêtres constitue la preuve la plus flagrante de l'échec de la doctrine coloniale à Saint-Domingue, le clergé n'ayant été capable, par ses enseignements, ni d'empêcher l'explosion de l'insurrection ni de contribuer à y mettre un terme, ni même de préserver ses propres membres de la contagion révolutionnaire.

D'après Félix Carteau, deux grands partis ont été à l'origine de l'insurrection des esclaves : les aristocrates et les philanthropes. Ces deux partis auraient entretenu dans la colonie des émissaires secrets qui avaient pour mission d'emmener la ruine de la colonie par l'insurrection des masses serviles. Ils arrivaient dans la colonie « sous des robes ecclésiastiques ou sous des habits ordinaires, abbés, moines, curés, avocats et autres [...] »³ Carteau donne une liste d'ecclésiastiques qui lui auraient été connus comme des conspirateurs. Il s'agissait de l'abbé d'Osmond, membre de l'assemblée provinciale du Nord, l'abbé Philibert Leblondin, l'abbé Boucher, curé de Terrier-Rouge,

¹ *Lettre au ministre de la Marine*, 16 floréal an VIII, dans LECLERC. *Lettres du général Leclerc...ibid.*, p. 134.

² Cette défiance vis-à-vis des ecclésiastiques français a grandement favorisé, après l'indépendance, l'établissement dans les paroisses du nouvel État d'Haïti des prêtres espagnols, ainsi que celui des protestants anglais et américains.

³ CARTEAU, *op.cit.*, p. 77.

membre lui aussi de l'assemblée provinciale du Nord et membre de la commission intermédiaire instituée par Sonthonax, le père Sulpice, capucin, curé de la paroisse du Trou¹, l'abbé Guillaume Sylvestre de Lahaye, curé du Dondon, qualifié d'« exécration » et d'« apôtre le plus ardent de la liberté des Noirs. »² Faisaient aussi partie des conspirateurs, selon Carteau, les curés du Limbé³ et de la Grande-Rivière du Nord⁴, qui, d'après Pamphile de Lacroix, aurait « tour à tour pris le titre d'aumôniers des chefs de la révolte. »⁵

Dans ses notes au *Récit historique de Gros*, Leclerc, procureur syndic de la commune du Limbé déclare que tous les prêtres capucins étaient de connivence avec les insurgés. Il considère les curés du Dondon et de la Grande Rivière du Nord comme « deux scélérats » qui se faisaient « les complices des brigands » auxquels ils servaient de conseillers⁶. Il faut toutefois faire remarquer que contrairement à Leclerc, les habitants de la Marmelade qui dépêchèrent auprès des nègres le père Bienvenu pour tenter de les ramener à l'ordre, ne voyaient pas d'un mauvais œil le fait que les curés du Dondon et de la Grande Rivière fussent demeurés parmi les esclaves. Ils n'y trouvaient apparemment rien de condamnable. Loin de les soupçonner de complicité avec les révoltés, ils invitèrent indirectement le père Bienvenu à compter sur leur ascendant sur les nègres pour la réussite de sa mission : « Ne craignez rien, père, lui écrivent-ils, nous espérons que votre mission réussisse, nous savons que les curés du Dondon et de la Grande Rivière sont parmi les révoltés qui les respectent. »⁷

De son côté, Guillaume Mauviel, tout en s'abstenant d'accuser explicitement les ecclésiastiques de complicité avec les insurgés, leur reproche un manque de rigueur dans l'accomplissement de leur devoir. Se basant sur la crédulité et l'esprit superstitieux des Noirs et des Mulâtres, il soutient l'idée que les ecclésiastiques auraient pu exercer sur ces derniers une influence salutaire, si, pendant cette guerre horrible, ils s'étaient attachés à remplir fidèlement leur mission :

Je ne veux, écrit-il, ni ne dois faire la critique de personne, mais tout homme impartial et de bonne foi conviendra, s'il a quelque connaissance du pays, que si tous les ecclésiastiques de Saint-Domingue avaient fidèlement rempli leurs obligations depuis douze ans, et surtout à l'approche de l'armée française, la plupart des calamités qui sont venues successivement fondre sur cette malheureuse colonie ne seraient jamais arrivées [...] ⁸

Dans un contexte particulier où Mauviel faisait face aux intrigues des prêtres de la partie française de Saint-Domingue, qui le présentaient comme un schismatique, s'opposaient à son projet d'étendre à la colonie le nouveau régime religieux issu du

¹ Aumônier de l'armée des insurgés, le P. Sulpice aurait célébré pour le repos de l'âme de Boukman, « des messes dans toutes les paroisses en révolte. » (MADIOU, op. cit., tome I, p. 97).

² CARTEAU, op. cit., p. 82.

³ Il s'agit du père Philémon. Selon Leclerc, lors de l'attaque du Port-Margot par Touzard, en 1791, ce curé avait à la main le Saint-Sacrement et donnait la bénédiction aux nègres insurgés « pour les encourager au meurtre [...] » (LECLERC. *Campagne du Limbé et détail de quelques événements qui ont eu lieu dans ce quartier... jusqu'au 20 juin 1793...*) Il aurait même été chargé de déterminer les prisonnières blanches à se prostituer au chef rebelle Biassou (LACROIX, op. cit., p. 95), fonction que le père Sulpice, curé du Trou, aurait, selon Madiou, rempli auprès des prisonnières blanches de Jean François (MADIOU, op. cit., tome I, p. 97). Appréhendé parmi les esclaves, Philémon fut pendu, sur ordre de la commission prévôtale. Un autre capucin, le père Cajétan, curé de l'Acul, a également été appréhendé, mais il a eu plus de chance que Philémon puisqu'il a été tout simplement déporté en France.

⁴ Le père Philippe Roussel.

⁵ LACROIX, op. cit., p. 157.

⁶ *Notes de Mr. Leclerc, procureur syndic du Limbé, commissaire du procureur près du tribunal criminel au Cap Français...*, note 33. ANF : CC/9a/5.

⁷ Ibid.

⁸ Lettre de Mauviel à Bonaparte, 6 novembre 1802, dans DEBIEN. *Guillaume Mauviel...* op. cit., p. 37-42.

concile national de l'an V, mettaient toutes sortes d'obstacles à la prise de possession de son siège épiscopal, il n'a pas osé les attaquer de front, préférant suggérer, en langage voilé, leur connivence avec les insurgés : « On a vu, ajoute-il dans la même lettre, plusieurs fois, Toussaint aller à confesse et communier la veille d'un massacre, répéter le lendemain les mêmes sacrilèges et faire ensuite chanter un Te Deum solennel en action de grâce¹. Je laisse à décider lequel du confesseur et du pénitent était le plus coupable [...] » Mauviel invita le gouvernement à envoyer de bons prêtres à Saint-Domingue, en s'assurant au préalable « des principes et de la moralité » de ceux qui y seraient destinés.

Un an plus tard, alors que la colonie avait déjà proclamé son indépendance, Mauviel s'est montré plus virulent à l'égard du clergé de Saint-Domingue. Il s'adonnait à des accusations en règle en affirmant dans une lettre à Grégoire datée du 16 janvier 1804 : « Presque tous les prêtres de la partie française sont restés avec les brigands et cela pour y gagner beaucoup d'or et d'argent. Les deux préfets apostoliques, Cibot et Lecun, leur ont donné l'exemple. L'un est capucin, l'autre jacobin. »² Le 5 février suivant, il fait remarquer au Conseiller d'État, Portalis, que la révolte des nègres aurait été, dès l'origine, « plus facilement comprimée », « si quelques méchants prêtres [n'étaient] devenus les principaux conseillers des chefs de la rébellion [...] »³ Les conseils de Mauviel ne pouvaient plus recevoir aucune application, par la seule raison qu'il était déjà trop tard, les nègres ayant, non seulement implanté définitivement la liberté dans la terre de Saint-Domingue, mais aussi séparé, depuis le 1^{er} janvier 1804, la destinée de la colonie de celle de la métropole en proclamant son indépendance.

À l'instar de Mauviel, le général Pamphile de Lacroix soutient que la principale raison qui explique la présence des ecclésiastiques parmi les insurgés n'a été que leur volonté de s'enrichir, en leur soutirant un casuel considérable⁴. Si les ecclésiastiques n'ont pas usé de leur influence pour porter les esclaves révoltés à la paix, c'est, de l'avis de Lacroix, qu'ils « étaient avides, et quand ils virent fuir la prospérité des Blancs, chez lesquels ils n'étaient point en crédit, ils restèrent volontiers parmi les bourreaux de leur couleur, dans l'espoir de continuer à tirer profit de leur aveugle ignorance. »⁵

L'auteur de l'ouvrage intitulé *Histoire des désastres de Saint-Domingue* affirme :
[...] il existe des preuves incontestables que ces missionnaires étaient pour beaucoup dans l'insurrection des Noirs ; et que, restés depuis parmi eux, au lieu de les ramener insensiblement à leur devoir, ils n'employèrent au contraire leur influence qu'à achever de les soulever, et à les maintenir dans leur révolte, en leur présentant la religion détruite en France, le trône prêt à être renversé, et les Blancs retenant dans les fers un roi dont le seul crime était d'avoir voulu rendre les Noirs heureux et libres [...]⁶

¹ Le général Pamphile de Lacroix eut l'honnêteté de reconnaître que ces Te Deum où l'on profanait le saint nom de Dieu n'étaient pas le fait des seules troupes indigènes, ils étaient, écrit-il, « chantés de part et d'autre en action de grâce pour des victoires qui n'étaient que des assassinats, que des outrages faits à la nature. » (LACROIX, op. cit., p. 95).

² DEBIEN. *Guillaume Mauviel...* op. cit.

³ Ibid.

⁴ LACROIX, op. cit., p. 96

⁵ Ibid., p. 97.

⁶ *Histoire des désastres de Saint-Domingue*. Paris: Garnery, an III (1795), p. 194. Ce livre est, par certains auteurs, attribué à Descourtilz et, par d'autres, à Barbé de Marbois. Ceux qui l'attribuent à ce dernier s'appuient sur une note se trouvant au début d'un autre ouvrage dont il serait l'auteur, intitulé *Réflexions sur la colonie de Saint-Domingue*. La note précise qu'« on trouve chez le même libraire l'ouvrage suivant du même auteur *Histoire des désastres de Saint-Domingue...* » Il est probable que l'auteur de ce dernier livre ne soit ni Barbé de Marbois ni Descourtilz. L'auteur a souligné dans l'avant-propos que l'ouvrage est le résultat de notes prises dans la colonie « pendant un séjour d'un assez grand nombre d'années. » (p. VI) Il insinue même qu'il y résidait au cours de la période florissante qui a précédé les troubles

L'auteur parle de « preuves incontestables », mais il ne les présente malheureusement pas.

Si les auteurs des reproches contre les missionnaires pouvaient être mus par un sentiment d'antipathie à leur endroit, et que certains d'entre eux, Mauviel par exemple, semblaient en profiter pour leur régler leur compte, plusieurs pièces assez compromettantes pour les ecclésiastiques vinrent étayer leurs assertions. Les correspondances de Biassou¹ avec l'abbé de Lahaye montrent que ce dernier entretenait des relations particulières avec les rebelles qui le protégeaient, l'amadouaient et lui

révolutionnaires, lorsqu'il écrit : « On doit observer que le tableau qui précède l'historique des derniers événements arrivés à Saint-Domingue, et qui renferme quelques détails sur le régime et les accroissements de la colonie, fut fait sur les lieux, et que je suis censé l'écrire dans les temps florissants d'une heureuse tranquillité. Ce tableau eût été susceptible d'un plus grand développement : mais pourquoi trop s'appesantir sur des détails qui ne sont propres qu'à réveiller d'inutiles regrets, et dont le souvenir doit être rangé désormais au rang des chimères ? » (p. IX). Arrivé dans la colonie en avril 1799 pour repartir en 1803, Descourtilz ne saurait être le véritable auteur de ces propos. Il ne saurait donc être l'auteur de *l'Histoire des désastres de Saint-Domingue*. Quant à Barbé de Marbois, deux facteurs militent, à notre avis, contre lui. D'abord, son départ précipité de la colonie, qui l'empêcherait d'être, comme le prétend l'auteur de l'ouvrage, le témoin oculaire des événements qui y sont rapportés. Le deuxième facteur se rapporte aux opinions développées dans les deux ouvrages, notamment dans les *Réflexions sur la colonie de Saint-Domingue*, ouvrage dont l'éditeur affirme que l'auteur est le même que celui de *l'Histoire des désastres de Saint-Domingue*. Plusieurs passages des *Réflexions* suggèrent que l'auteur ne peut pas être Barbé de Marbois, ancien intendant de Saint-Domingue. Dans le premier chapitre, nous retrouvons un passage où l'auteur se montre très critique vis-à-vis des chefs de la colonie. Il écrit : « Il semble que la médiocrité soit le véritable élément des vertus. Les premiers chefs de Saint-Domingue, chargés de conduire une colonie encore pauvre et peuplée d'hommes simples, les gouvernèrent en véritables pères de famille et ne laissèrent que des exemples vertueux à imiter [...] Les richesses amenèrent progressivement la corruption, qui se manifesta dans les particuliers par la plus insatiable cupidité, et dans les chefs, par le plus insolent despotisme. Remplis eux-mêmes d'avarice, de présomption et d'ignorance, ils substituaient leur intérêt à l'intérêt général, et leur propre volonté à celle de la loi. S'ils l'exécutaient c'était quelquefois à contretemps, et de manière à rendre son application plus dangereuse qu'utile. Despotes absolus en Amérique, ils savaient fléchir humblement sous la volonté des ministres, leurs protecteurs, qui jugeaient toujours de leurs talents d'après leur obéissance, et ne recevaient d'eux que des renseignements faux ou inexacts. Dévorés, à l'instar des particuliers, par la soif de s'enrichir, ils se montraient peu difficiles sur les moyens [...] Le plus grand nombre enfin, chargé spécialement de protéger le commerce national et d'écarter tout ce qui pouvait lui nuire ou lui porter ombrage, employait honteusement à traiter clandestinement, pour leur compte, avec le commerce étranger, les mêmes vaisseaux de garde, armés aux frais de l'État, pour l'éloigner ou le détruire [...] Telle est une légère partie des abus de l'administration coloniale, auxquels il faut joindre le plus grave de tous, celui de deux chefs, qui arrivaient toujours dans la colonie ignorants et remplis de fausses idées. Malgré ces inconvénients, les colons, uniquement occupés de l'édifice de leur fortune, firent quelquefois entendre leurs plaintes, mais sans chercher jamais à secouer un joug qui faisait leur propre sûreté : ils restèrent paisiblement soumis à un gouvernement dont l'ambition respectait religieusement le droit de propriété, et veillait sans cesse à leur conservation. » (*Réflexions...* Tome I, p. 50-51). L'auteur, qui assume son statut de colon, se présente donc comme le défenseur de ses frères de classe : « Je suis colon, ajoute-t-il, donc je dois être imbu de tous les préjugés de l'orgueil et de l'intérêt, et coupable de toutes les fautes qu'on rejette impitoyablement sur cette classe malheureuse de Français. » Il reprend l'argument traditionnel des colons, celui d'une cession volontaire de l'île à la France (Ibid., p. 26), et les défend des accusations d'indépendance. Selon lui, le venin de l'indépendance n'avait empoisonné que « quelques hommes accablés de honte et de dettes [...] des intrigants isolés, pour qui le changement est le souverain bien. » (Ibid., p. 25). On comprend difficilement un ancien administrateur, chassé de la colonie, au début de 1789, par une sédition de colons, se soit positionné aussi favorablement à leur égard, tout en flétrissant les représentants du pouvoir royal. Ces diverses considérations nous autorisent à conclure que, si les deux ouvrages sont du même auteur, ils ne sont ni de Barbé de Marbois, ni de Descourtilz. Nous tenons à signaler l'existence d'un article sur la question intitulé *Who was the author of L'Histoire des désastres de Saint-Domingue*, publié en 2009, dont l'auteur est Jean-Charles Benzaken. Nous ne pouvons malheureusement pas accéder à cet article.

¹ Chef du gouvernement établi par les insurgés à la Grande-Rivière du Nord.

accordaient toutes sortes de facilités pour l'encourager à demeurer parmi eux. Le 24 juillet 1792, Biassou l'autorisa à s'approvisionner, par le truchement de ses domestiques, à la frontière espagnole¹. Le sachant très inquiet à cause de la fragilité de sa position, Biassou lui écrivit, le 13 octobre 1792², pour le rassurer, lui faisant savoir qu'il ne l'abandonnerait qu'à son « dernier moment », et qu'il ferait tout son possible pour favoriser sa fuite si les ennemis étaient sortis vainqueurs d'une éventuelle attaque de son territoire. Il en profita pour lui annoncer qu'un « morceau de boucherie » lui a été envoyé et que des ordres étaient donnés pour qu'on force ses domestiques à le servir³. La lettre du 2 octobre 1792⁴ suggère que le curé était l'un des principaux - si ce n'était le principal - conseillers de Biassou, qui lui a promis qu'il ferait tout ce qui dépendrait de lui pour mettre en application ses « bons avis », lesquels seraient, dit-il, « toujours gravés » dans son cœur⁵. Il lui fit savoir, dans la même lettre, qu'il lui a envoyé 9 livres de viande. Reconnu comme vice-roi par les insurgés, Biassou demanda au curé de lui préparer son discours au peuple et à l'armée, et le pria d'élaborer des lois pour la régie de ses territoires en attendant l'arrivée des ordres du roi⁶. La place qui a été accordée à Lahaye dans les négociations de paix entre, d'un côté, les insurgés et les hommes de couleur, et, de l'autre, les autorités coloniales suggère que ce dernier jouait effectivement le rôle de conseiller auprès des chefs des révoltés, puisqu'on a dû soumettre à son approbation le projet de traité avant de l'expédier à l'assemblée coloniale.

Ces lettres, si elles ne prouvent pas que l'abbé de Lahaye fut de connivence avec les chefs des esclaves révoltés, montrent qu'il conservait sur eux un grand ascendant. On n'y découvre point les suspicions que le curé dit avoir été manifestées à son égard par les chefs des insurgés⁷. L'abbé de Lahaye nia toutefois toute collusion avec ces

¹ *Laissez-passer daté du 24 juillet 1792*. ANF : C/9a/168, folio 210. Les lettres de Biassou à l'abbé de Lahaye se retrouvent également dans la sous-série DXXV des archives nationales de France, notamment en DXXV.5 et DXXV.12.

² Non 13 décembre comme l'écrit Yves Bénot dans son petit texte en ligne intitulé *Documents sur l'insurrection des esclaves de Saint-Domingue : lettres de Biassou, Fayette, Annales historiques de la Révolution française*, n°339, [en ligne : <http://ahrf.revues.org>], mis en ligne le 27 avril 2006.

³ *Lettre de Biassou à Lahaye*, 13 octobre 1792. ANF : C/9a/168, folio 207 (voir Annexes). Rappelons que, selon les inventaires de 1773, l'abbé de Lahaye représentait parmi les capucins le plus grand propriétaire d'esclaves, avec 7 têtes. Ce qui montre une fois de plus que les insurgés n'étaient pas, à cette époque, opposés au principe de l'esclavage.

⁴ Yves Bénot se trompe encore sur la date de cette lettre en portant 28 octobre au lieu de 2 octobre (voir *Documents...ibid.*, p. 5).

⁵ *Lettre de Biassou à Lahaye*, 2 octobre 1792. ANF : C/9a/168, folio 205 (voir Annexes). L'abbé de Lahaye prétendait, par ailleurs, que ses conseils, « fondés sur l'amour de la paix », visaient toujours à porter les insurgés à se soumettre aux Blancs « et à faire ainsi finir la guerre. » (*Procès-verbal d'interrogatoire subi par le curé du Dondon...op. cit.*) Les déclarations de Lahaye correspondent parfaitement aux affirmations de Gros qui déclara que le curé du Dondon et celui de la Marmelade donnaient de bons conseils aux insurgés.

⁶ *Lettre de Biassou à Lahaye*, 18 décembre 1792. ANF : C/9a/168, folio 204 (voir Annexes).

⁷ *Procès-verbal d'interrogatoire subi par le curé du Dondon...op. cit.* Le procès-verbal précise qu'aux dires du curé, le 6 janvier 1792, « vers le soir, était arrivé une troupe de brigands d'environ quarante bien armés pour faire la visite des papiers qu'ils disaient être entre les mains du répondant relativement à son commerce avec les Blancs, ce qui l'avait mis dans la nécessité de brûler un journal des horreurs commises par ces sortes de gens qu'il avait heureusement soustrait à leurs recherches ; que depuis ce temps-là, il a toujours été étroitement observé et gardé à vue, principalement lorsque les peines et les chagrins qu'il essayait le réduisaient à la triste nécessité de communiquer avec ces sortes de gens pour obtenir passage vers les siens, ou sur les terres espagnoles [...] que bien loin d'avoir de l'ascendant sur les brigands, ils lui disaient souvent qu'ils se passeraient bien de ses messes, qu'il était d'intelligence avec les Blancs, ce qui était occasionné par le soin qu'il prenait de protéger les malheureux que la force retenait au milieu d'eux

derniers, prétendant qu'il était lui aussi victime de leurs brigandages, que ses nègres étaient fréquemment réquisitionnés pour le service des camps, et que ses propriétés avaient été également pillées¹. Nous ne disposons malheureusement d'aucune pièce émanant du curé lui-même, qui serait destinée aux chefs des insurgés. La lettre à laquelle Biassou répondit le 2 octobre 1792 aurait pu être d'un précieux secours si elle était trouvable. Elle aurait jeté un meilleur éclairage sur la question de la participation du curé à la révolte des nègres².

L'auteur de *l'Histoire des désastres de Saint-Domingue* fait remarquer qu'on a trouvé, lors de la conquête du Dondon, une volumineuse correspondance dans la maison du curé. Il affirme avoir lu une partie des lettres de Biassou, lettres qui étaient conservées au secrétariat du chef de bataillon Nully, auquel l'abbé de Lahaye s'était rendu, mais il ne fournit aucune preuve sérieuse qui pût étayer les accusations portées contre le curé. Ou ces preuves n'existaient pas, ou le curé avait pris ses précautions pour n'en laisser subsister aucune des pièces les plus compromettantes.

S'il est difficile de se faire une juste idée du rôle de l'abbé de Lahaye dans la révolte des esclaves, on doit reconnaître que l'opinion de l'époque pencha globalement pour sa connivence avec les insurgés et son implication directe dans leur révolte. C'est ce qui explique assurément sa fin funeste en 1803³.

Le curé de la Grande Rivière du Nord, Philippe Roussel, nia, de la même manière que celui du Dondon, toute connivence avec les esclaves révoltés⁴. Il explique sa présence parmi les insurgés par sa méconnaissance des chemins, ayant été à l'époque de l'éclatement de l'insurrection « très nouveau dans la paroisse. »⁵ A cette méconnaissance des lieux, s'ajouta, dit-il, la distance de son presbytère au bourg de la Grande Rivière, qui ne lui a pas permis de se rendre compte des mouvements qui s'y faisaient. Dans ces conditions, il lui était impossible de synchroniser ses actions avec celles de ses compatriotes. N'ayant pas pu partir au bon moment, épouvanté par les incendies qui rendaient désormais la fuite totalement inenvisageable, Roussel n'aurait trouvé d'autres ressources pour y faire face que la prière⁶. Il affirma, à l'instar de l'abbé

et qu'il voulait soustraire à leur animosité. » Si ces affirmations étaient relativement vraies pour les masses serviles, les lettres de Biassou les détruisent complètement. N'est-ce pas cet ascendant, que le curé nia avoir exercé sur les insurgés, que Sonthonax tentait d'utiliser pour les porter à se ranger sous le drapeau de la République ? N'est-ce pas l'espoir d'en profiter qui porta les commissaires à acquitter le curé en dépit des graves accusations qui pesaient sur lui.

¹ En ce qui a trait aux nègres que le curé, lors de son interrogatoire, prétend qu'on lui avait souvent ravis et du service desquels il avait été privé, Biassou soutient qu'ils n'ont été retenus à la barre que parce qu'on croyait qu'ils s'étaient sauvés de chez lui. C'est pourquoi, lorsqu'ils lui furent renvoyés, ordre a été donné à Fayette, un des chefs des révoltés, de veiller à ce qu'ils continuassent de le servir (*Lettres de Biassou à l'abbé de Lahaye*, 2 et 13 octobre 1792, op. cit.)

² Lors de son interrogatoire, le 1^{er} février 1793, par les membres de la seconde commission civile, l'abbé de Lahaye nia avoir demeuré volontairement parmi les insurgés, soutenant qu'il fut plutôt retenu contre son gré par ces derniers, qui auraient menacé de l'exécuter s'ils cherchaient à s'enfuir. Il affirma avoir demandé un passeport à Biassou pour pouvoir sortir du milieu d'eux, mais ce dernier le lui refusa (*Procès-verbal d'interrogatoire subi par le curé du Dondon...op.cit.*)

³ Il fut, selon certains, exécuté par noyade dans la rade du Cap sur ordre de Leclerc, et selon d'autres assassiné par les hommes de Toussaint Louverture à l'arrivée de l'expédition (Sur cette dernière thèse, voir LACROIX, op. cit., p. 484).

⁴ Philippe Roussel et l'abbé de Lahaye furent arrêtés en début de 1793 par les troupes du général Etienne Laveaux.

⁵ *Procès-verbal d'interrogatoire subi par le curé de la Grande-Rivière du Nord...24 janvier 1793. ANF : DXXV.*

⁶ « [...] pour apaiser cet incendie, lit-on dans le procès-verbal, il s'était mis en prière avec plusieurs femmes ; [...] il avait été cherché le saint sacrement à l'église qui se trouve à moitié chemin du bourg et de

de Lahaye, que, contrairement à l'opinion généralement admise à l'époque, il ne jouissait plus d'aucun crédit auprès des esclaves qui le soupçonnaient « d'intelligence avec les Blancs. » Il reconnut toutefois qu'il avait sollicité et obtenu de Biassou la grâce de Sans-Souci qui hésitait de reconnaître ce dernier en tant que « seul chef des esclaves révoltés. »¹ Ce qui, aux yeux, des commissaires civils fut une preuve incontestable de l'influence qu'il exerçait sur les rebelles². Les témoignages du procureur de la commune de Vallière, fait prisonnier et conduit lui aussi au camp Cardinaux, sont plutôt accablants pour Philippe Roussel. Continuant sa description de la captivité des Blancs de Vallière, il écrit :

On nous conduisit ensuite à la barre, où nous couchâmes ; et le lendemain matin, nous aperçûmes un prêtre sous la galerie ; il vint à nous et nous fit entendre ces mots foudroyants : mes enfants, il faut savoir mourir, notre seigneur Jésus-Christ est mort pour nous sur la croix. Consternés d'une pareille exhortation, à laquelle nous ne nous attendions certainement pas, nous demandâmes si son arrêt était sans appel, et s'il ne pouvait rien faire pour le changer, il nous répéta en se retirant : il faut mourir [...] Depuis, nous avons vu ce même prêtre dans tous les camps de la Grande Rivière. C'était le curé de cette paroisse [...] nous pouvons certifier qu'il a amassé une immense fortune, et qu'au retour de l'ordre il sera le mieux partagé des brigands³.

Si les preuves manquent pour affirmer la participation active de Philippe Roussel dans la révolte des esclaves, plusieurs faits montrent qu'il reconnut, de la même manière que l'abbé de Lahaye, le gouvernement rebelle de la Grande Rivière, qu'il coopérait avec lui, lui donnant ainsi une certaine légitimité. En dépit de la gravité de l'entreprise des esclaves, Roussel continuait d'exercer son ministère auprès des insurgés, se rapportait à leurs chefs non seulement pour se faire payer casuels et pensions, mais aussi pour faire respecter son autorité en tant que ministre du culte⁴.

Parmi les prêtres qui ont été accusés de complicité dans la révolte des esclaves et sur lesquels nous avons obtenu des informations plus ou moins étendues, citons enfin le capucin Julien de Riquosot⁵, qui fut expulsé de la colonie par le général Leclerc qui le

son presbytère ; [...] il avait apporté ledit sacrement dans une de ses chambres où il l'avait laissé exposer. » (Ibid.).

¹ Jean François et Biassou revendiquaient chacun le leadership de la révolution servile.

² Le père Bienvenu refusa, à la même époque, d'entreprendre auprès de Jean François une démarche similaire en faveur de Jeannot, qui fut condamné à mort et exécuté pour avoir manqué d'obéissance à son chef. A en croire Gros, l'attitude des insurgés à l'égard du curé de la Marmelade, le père Bienvenu étaient différentes de celle qu'ils adoptaient à l'égard du père Roussel, curé de la Grande Rivière. Relativement au premier, qui était un émissaire des Blancs auprès des esclaves révoltés, il fait remarquer que ces derniers avaient pour lui « quelques attentions, mais bien légères ; Jean Louis seul lui portait respect. » (GROS. *Ile de Saint-Domingue...op. cit.*, p. 12). Philippe Roussel, quant à lui, bénéficiait d'une grande révérence de la part des nègres qui contrôlaient le camp Cardinaux, où les prisonniers blancs étaient acheminés après la prise de Vallière. « Nous nous aperçûmes, écrit-il, qu'il régnait dans ce camp une espèce de décence, et qu'on y exigeait un silence absolu. Le commandant, nègre esclave nommé Sans-Souci [...] disait en faisant le tour de la case, *pai z'autres, bon père après dromi.* » (Cette phrase créole peut se traduire ainsi : « taisez-vous, le bon père dort »).

³ GROS, *ibid.*, p. 7.

⁴ Il reconnaît avoir, une fois, écrit à Jean François pour l'informer que Biassou lui devait 300 portugaises, pour des messes, des enterrements et pour son traitement en tant que curé, mais il avait refusé de lui payer. Il en profita pour lui rappeler sa promesse de garantir les dettes de feu Jeannot et le pria de lui donner quelque chose. Il reconnut s'être également plaint auprès de Biassou de la dame Dubois, femme libre qui lui aurait manqué de respect, en s'emportant contre lui sur la porte de la sacristie. Cette dernière a été mise en prison. Il a fallu l'intervention d'un nègre libre nommé Ciquo Lapere pour qu'elle fût remise en liberté (*Procès-verbal d'interrogatoire...ibid.*)

⁵ Son nom de famille est Jean Claude Paul Desirier. Arrivé à Saint-Domingue en 1773, il repassa en 1791 en France, où il aurait exercé dans la clandestinité son ministère, aux temps de la Terreur. Ayant obtenu de Pie VI, le 27 novembre 1797, un bref lui conférant le titre de préfet apostolique, il retourna à Saint-Domingue en prairial an 9. Desservi par les prêtres qui se trouvaient dans l'entourage de Toussaint

soupçonna d'être un agent de Toussaint Louverture. Accusation dont le curé se défendit avec véhémence¹. En effet, le père Julien prétendit que la lettre qu'il avait adressée à Toussaint Louverture le jour même de son arrestation, lettre qui paraît le rendre suspect à Leclerc, n'eut pour objet que de demander au général noir son bref de nomination et l'autorisation d'aller exercer son ministère sur son habitation, s'imaginant qu'il était rentré dans une parfaite soumission vis-à-vis de la France. Cette lettre tomba aux mains de Leclerc au moment même où ce dernier venait d'être informé de la nouvelle rébellion de Toussaint. Les déplacements qu'effectuait le père Julien au camp Cardinaux², commandé par Sans-Souci, et à la Marmelade, chez Toussaint lui-même, renforçaient les soupçons qui pesaient sur lui. Mais le curé soutint qu'il n'a été conduit que de force en ces différents endroits pour y dire la messe. Il nia toute collusion avec Toussaint Louverture qu'il traite d'homme « le plus odieux qu'il puisse être », de la scélératesse et de l'hypocrisie duquel il eût eu à se méfier depuis 1773³.

Loin d'applaudir les nègres et de les encourager dans leur lutte, le père Julien affirma qu'il leur avait toujours tenu un langage visant à les porter à mettre bas les armes :

J'ai vu, leur aurait-il dit, le général Rochambeau, lui et tous les Français ne sont venus que pour votre bien et pour vous assurer la liberté ; laissez, laissez vos fusils : une houe et le travail, voilà ce qui vous est utile ; le sabre et le fusil ne vous donneront pas à manger ; si de suite vous ne plantez des vivres et ne cultivez vos cafés, vous en serez bientôt à la misère, à la famine, et vous vous égorgeriez les uns aux autres, comme vous venez de voir, parmi vous, les deux frères qui pour un cheval pillé se sont tirés à coups de fusils⁴.

Le curé affirma en outre qu'il avait toujours dans ses prières demandé à Dieu de confondre l'orgueil des rebelles et de rendre victorieuses les armes françaises. Il insinua que la cessation des hostilités, le 24 avril 1802, fut la conséquence des conseils qu'il prodigua à Henry Christophe, un des généraux de Toussaint Louverture.

Pour se disculper totalement des accusations de connivence avec les insurgés, il affirma que sur les 366 baptêmes qu'il a faits pendant sa détention, pas un seul des enfants baptisés n'était l'enfant « ni de brigands, ni des chefs, ni des officiers, qu'il aurait sciemment baptisés comme tels. »⁵ Il aurait refusé le baptême à un enfant de Christophe, le mariage à Sans-Souci et à d'autres rebelles⁶. « De là, on voit, dit-il, que doit s'évanouir en ma faveur tout reproche d'avoir favorisé les brigands, en leur accordant la bénédiction nuptiale ; il est évident qu'aucun d'eux [ne] la reçut de moi. »⁷

Si l'on en croit le père Julien, il a fait tout ce qu'il a pu pour porter à la soumission les insurgés qu'il fréquentait, mais ces derniers recevaient des impulsions dont la force dépassait de loin celle de ses plus sages raisonnements : « [...] la véhémence de leur papa Toussaint Louverture à les égarer de plus en plus, soit par la terreur, soit par les plus insignes calomnies contre les vues bienfaisantes du général en chef, le citoyen

Louverture, il n'aurait jamais pu, jusqu'à l'arrivée de l'expédition Leclerc, obtenir l'autorisation d'exercer ses fonctions dans la colonie. Pour se mettre, pendant la guerre, à l'abri des incendies, du tumulte, des bruits de canon et des menaces de ses trois nègres, il se serait réfugié sur l'habitation Bonnet-Craon à la Petite Anse, et ne se présenta devant Leclerc qu'à la courte pacification du printemps 1802.

¹ Voir *Rapport présenté aux consuls de la République par le conseiller d'État chargé de toutes les affaires concernant les cultes*, 26 frimaire an 11, ANF : AF^{IV} 1317.

² Grande Rivière du Nord.

³ Voir *Conduite du P Julien, préfet apostolique dans sa mission au Cap-Français depuis le 3^e jour complémentaire de l'an 9 jusqu'au 6 messidor an 10*. BFP : F¹⁹ 326, folio 69 à 126.

⁴ *Conduite du père Julien...* Ibid., p. 90.

⁵ Ibid., p. 99.

⁶ Sur les 26 mariages célébrés pendant les hostilités, pas un seul n'aurait été celui d'un brigand.

⁷ *Conduite du père Julien...*, ibid.

Leclerc, a fait sur leurs faibles esprits plus d'impression que la mienne à les engager à la paix et au travail par la douce considération de leurs propres intérêts. Hélas, qu'y ai-je pu de plus ? »¹ A l'instar de l'abbé de Lahaye et de Philippe Roussel, Julien de Riquosot rejeta toute implication dans la révolte des nègres. Il va même plus loin en refusant l'idée qu'il aurait pu exercer légalement, sans vexer la morale chrétienne, son ministère chez les rebelles. Il explique sa présence parmi eux tant par l'insécurité qui régnait au Cap que par la violence que les nègres exerçaient sur lui, pour le forcer à leur dire la messe et à leur conférer les sacrements de l'Église. S'il en a toujours profité pour essayer de les détourner de l'erreur et les porter à se soumettre, ses maximes n'ont jamais pu avoir raison des fortes impressions qu'ils recevaient des chefs et qui les maintenaient constamment sous les armes.

Outre les curés qui furent l'objet d'un véritable procès – Lahaye et Roussel – ou de rapport officiel – Julien de Riquosot – d'autres prêtres de la mission du Nord semblaient demeurer constamment parmi les nègres, qui continuaient de bénéficier de leur ministère. C'est le cas des prêtres qui avaient signé la profession de foi du 21 germinal an IX, dont on a parlé plus haut. Il s'agit de Brelle, Duburcq, Balthazar Torelli², Placide Layer, Antheaume³ et Colin. Ce dernier appartenait à la mission des frères prêcheurs. Lacroix cite également un certain Molière, religieux qui n'aurait joué qu'un rôle effacé auprès des généraux noirs⁴. Le Ruzic mentionne un autre prêtre du nom de Bexon, prêtre rétracté, qui aurait exercé un grand ascendant sur Toussaint Louverture⁵. Nous n'avons que des bribes d'informations sur ces ecclésiastiques qui, à nos yeux, demeurent des hommes obscurs. Il est pourtant très probable qu'ils aient été de véritables complices dans la révolte des nègres et qu'ils aient exercé une très grande influence sur les généraux noirs, sur Toussaint Louverture notamment. Ils auraient été pour les révolutionnaires haïtiens de véritables conseillers. Ceux d'entre eux qui avaient survécu aux orages de la révolution continuaient d'exercer leur fonction dans l'Haïti indépendante. Le 8 octobre 1804, le capucin Corneille Brelle sacra et couronna Dessalines empereur, sous le nom de Jacques I^{er}, puis, le 2 juin 1811, il sacra et couronna Henry Christophe roi d'Haïti, sous le nom d'Henry I^{er}.

4.3. L'implication de l'Église dans la révolte des esclaves : recherche de sens

En dépit du long développement que nous venons de faire sur la question de la complicité des ecclésiastiques dans la révolte des esclaves, les informations fournies jusqu'ici ne permettent pas de tirer une conclusion satisfaisante. On n'a encore aucune précision sur le véritable rôle du clergé dans l'insurrection et la révolution des nègres. Sur la question de la liberté, on ignore totalement sa position. Les membres du clergé ont apparemment tu leur opinion sur la révolution des nègres en tant que telle, préférant agir dans l'ombre afin de se mettre à l'abri de tout retournement de situation. Le défaut de certitude qui caractérise notre démarche est dû aux lacunes de la documentation, puisque les ecclésiastiques, qui ont été l'objet de toutes les accusations,

¹ Ibid., p. 119.

² Curé du Limbé, il fut déporté en France, probablement en 1803, selon un rapport du préfet maritime du troisième arrondissement de Brest aux consuls de la République, daté de vendémiaire an XI (voir ANF : CC/9a/32).

³ Aumônier de Toussaint. Il en fut selon Pamphile de Lacroix l'un des conseillers politiques (LACROIX, op. cit., p. 456).

⁴ Ibid., p. 495.

⁵ LE RUZIC, op. cit., p. 181.

n'ont pas laissé de preuve tangible de leur adhésion supposée à la révolte des esclaves, preuve qui serait de nature à autoriser des affirmations de la part de l'historien. La seule certitude qu'on a jusqu'ici est que de nombreux membres du clergé du Nord se retrouvaient, à l'époque de la révolution servile, en territoire rebelle et continuaient d'y exercer leur ministère. Les missionnaires les plus rusés ont dû reconnaître ce fait pour le moins embarrassant. Cela autorise-t-il, pour autant, à affirmer que les missionnaires qui continuaient d'exercer leur ministère en territoire rebelle avaient embrassé la cause des insurgés ? Rien n'est moins sûr.

La présence des ecclésiastiques parmi les insurgés et la continuation du culte catholique dans les quartiers relevant de leur autorité étaient de nature, certes, à les encourager dans leur lutte et à donner une certaine légitimité à leur entreprise. Cela était d'autant plus vrai que l'Église occupait à cette époque une place de choix dans l'organisation de l'État : tenue de l'état civil, des testaments, contrôle de l'enseignement, etc. Si la présence continue de certains missionnaires parmi les insurgés donne à croire à une adhésion tacite à leur lutte pour la liberté, elle peut tout aussi bien s'expliquer par des motivations intéressées, opportunistes et tout à fait indépendantes des objectifs poursuivis par les insurgés. Il est donc important, à ce stade de la réflexion, de proposer notre interprétation de l'attitude des missionnaires qui se trouvaient dans le camp des nègres révoltés.

Dans ses *Notes sur l'histoire religieuse d'Haïti*, le père Cabon affirme que l'insurrection des esclaves divisa les ecclésiastiques en deux partis, dont l'un opta pour les Blancs et l'autre pour les esclaves. Parmi les partisans de ces derniers, il cite le P. Philippe Roussel, le P. Sulpice et l'abbé de Lahaye¹. Philippe Deslile fait des observations similaires. Il écrit dans son ouvrage titré *Le catholicisme en Haïti au XIX^e siècle* : « En 1791, certains prêtres prennent le parti des colons, tandis que d'autres embrassent la cause des esclaves. »² De son côté, Laënnec Hurbon parle d'« engagement d'un nombre [...] important de prêtres de la province du Nord dans l'insurrection de 1791. »³ Il croit que ces derniers avaient même prôné le principe de l'insurrection, et explique leur présence parmi les insurgés par leur haine de l'Ancien Régime. Il écrit :

Tout d'abord, les religieux capucins faisaient partie du bas clergé dont les revendications étaient connues en métropole et qui donc avaient intérêt au renversement de l'Ancien Régime. En second lieu, fatigués par les tracasseries de l'administration coloniale, ils ont été amenés à choisir le camp des esclaves révoltés. Mais il y a plus : les capucins du Nord ont presque tous eu le temps de prêter serment à la constitution civile du clergé. On sait que Rome a dû, dès le 23 juillet 1791, accepter leur sécularisation collective. Tout conspire donc à prouver que leur engagement en faveur des esclaves n'a pas été d'inspiration opportuniste⁴.

Ces différentes approches de l'implication des ecclésiastiques dans la révolte des esclaves suggèrent que les missionnaires qui se trouvaient parmi les insurgés avaient embrassé librement leur cause, à savoir la lutte pour la liberté. Fait qui reste à prouver ! La liberté est, à mon avis, une réalité qui s'est imposée aux ecclésiastiques, de la même manière qu'elle s'est imposée à toute la société coloniale. Nous ne sommes pas du tout convaincu que les membres du clergé du Nord eussent partagé l'aspiration des nègres à

¹ Adolphe CABON. *Notes sur l'histoire religieuse d'Haïti. De la révolution au concordat (1789-1860)*. Port-au-Prince : Petit Séminaire collège Saint-Martial, 1953, p. 35.

² Philippe DESLILE. *Le catholicisme en Haïti au XIX^e siècle. Le rêve d'une Bretagne noire (1860-1915)*. Paris : Karthala, 2003, p. 14.

³ Laënnec HURBON. « Eglise et esclavage au XVIII^e siècle à Saint-Domingue », p. 87-100 in : *Les abolitions de l'esclavage, de L.F. Sonthonax à V. Schoelcher, 1793, 1794, 1848* / sous la direction de Marcel DORIGNY.- Paris/Saint-Denis : UNESCO/Presses Universitaires de Vincennes, 1995.

⁴ Ibid., p. 98.

vivre libres et qu'ils se fussent délibérément engagés à leur côté dans la voie de l'insurrection.

L'idée de répulsion pour l'Ancien Régime que nous retrouvons chez Laënnec Hurbon n'est pas très défendable, puisque les insurgés eux-mêmes n'étaient pas hostiles à ses institutions, l'esclavage excepté. Disons tout d'abord qu'Hurbon se trompe en affirmant que les capucins faisaient partie du bas clergé. Cette partie du clergé regroupait tous ceux qui étaient chargés du service divin dans les paroisses, alors que les capucins étaient des moines qui vivaient en communauté dans leurs monastères selon des règles conventuelles, bien qu'ils bénéficiassent pour la colonie d'une dérogation qui leur permit de s'occuper d'activités paroissiales, tâche qui était réservée au clergé séculier. Les moines étaient d'ailleurs, à l'époque de l'Ancien Régime, détestés par les membres du bas clergé et les richesses des monastères étaient très convoitées¹. En ce qui concerne la constitution civile du clergé, les capucins semblent avoir prononcé le serment d'être fidèles à la nation et à la loi, tout en omettant la partie stipulant qu'ils devaient maintenir de tout leur pouvoir cette constitution « décrétée par l'Assemblée nationale et acceptée par le roi. »² La restriction apportée au serment prouve que les capucins étaient peu disposés à se soumettre entièrement à cette constitution et qu'une prochaine rétractation était tout à fait envisageable. La profession de foi des missionnaires du Nord adressée à Toussaint Louverture en 1801 ne justifie que trop cette attitude des capucins. Il faut aussi noter que la prestation du serment n'était point un gage de leur adhésion à la cause des nègres. Constantin de Luxembourg, leur préfet apostolique, représente un exemple flagrant. Quoiqu'il eût prêté le serment de fidélité à la constitution civile du clergé, serment qu'il rétracta un peu plus tard, le P. Constantin contribua à l'exécution de plusieurs chefs insurgés. Ce qui, affirma-t-il, l'empêcha de retourner dans la colonie. Dans une lettre à Grégoire, qui tentait de le convaincre d'accepter un poste d'évêque à Saint-Domingue, il observa³ : « Vous me priez, respectable prélat, de me déterminer pour l'Amérique, en conséquence de la réception d'une lettre de Toussaint, général des nègres. Je vous ai déjà, à plusieurs reprises, envoyé les raisons pour lesquelles je ne puis retourner dans ce pays, étant trop âgé, plus que jamais atteint du scorbut et menacé de perdre la vie si j'y retourne, pour avoir conduit, comme ministre de la religion, tous les auteurs de la révolution au supplice [...] »⁴ Quant à la sécularisation des missionnaires, il ne s'agit point d'un acte d'adhésion à la révolution française, ou à celle des esclaves. A une époque où, à Saint-Domingue, la confusion la plus totale régnait dans les affaires de l'Église, la sécularisation devait permettre aux missionnaires de continuer l'exercice de leur ministère et de bénéficier de la pension à laquelle tous les prêtres séculiers avaient droit⁵. Cela n'avait rien à voir avec la révolte des esclaves.

La présence parmi les insurgés d'un nombre important d'ecclésiastiques de la mission du Nord relève, à mon avis, d'un choix politique réfléchi par rapport à la révolution qui se développait dans l'île. Contrairement à ce que pense Hurbon, il ne s'agissait point d'un choix révolutionnaire. Les missionnaires se sont ralliés aux esclaves révoltés parce que ces derniers ont été les seuls qui leur offraient la garantie de la

¹ SCIOUT. *Histoire de la constitution civile du clergé*, op. cit., p. 42 et 52.

² MAHIEU, op. cit., p. 13.

³ GRÉGOIRE. « Suite du compte rendu par le citoyen Grégoire au Concile national des travaux des évêques réunis à Paris, imprimé par ordre du Concile national ». *Annales de la religion*, op. cit., tome VI, p. 52.

⁴ MAHIEU, op. cit., p. 83.

⁵ Dès le mois d'octobre 1790, près d'une année avant la sécularisation des capucins de Saint-Domingue, tous les religieux de France étaient autorisés à prendre l'habit séculier.

conservation de leurs privilèges d'Ancien Régime. Si les Blancs de Saint-Domingue, connus pour leur irrégion, adoptaient les impressions anticléricales de la révolution française¹, les chefs des esclaves insurgés se montraient favorables au maintien de la religion catholique et témoignaient de la révérence pour ses ministres. Dans sa lettre à l'abbé de Lahaye du 18 décembre 1792, Biassou affirme clairement le caractère conservateur de la révolution des nègres : « si cette révolution se fait par nous, écrit-il, c'est pour soutenir les droits du roi, notre maître, ainsi que notre religion, et je crois qui ne doit point empêcher le cours de notre religion de se professer [...] »² Toussaint Louverture, l'un des chefs les plus célèbres de la révolution des nègres, qui succéda à Biassou et Jean François à la tête des révoltés, et qui prépara la voie à l'indépendance de l'île, ne dissimula jamais son zèle pour la religion catholique, ni sa profonde foi dans les dogmes de cette religion³. Ses différentes lettres à Grégoire et ses proclamations à l'armée en témoignent. Il attribue à Dieu ses succès militaires et exhorte ses frères d'armes à le servir : « Officiers et soldats de l'armée, écrivit-il, le premier de vos devoirs est d'honorer Dieu, le deuxième de servir la patrie [...] »⁴ En arrière-plan de son attachement à la religion catholique, se profilaient, par ailleurs, les heureuses retombées politiques dont le général noir croyait pouvoir tirer parti, en tant que plus haute autorité de la colonie. Les règlements de culture publiés par Toussaint Louverture en 1801 portent en leur cinquième article que les devoirs des pères et mères de famille consistaient à faire de leurs enfants de bons citoyens, et que pour cela, il fallait « les élever par de bonnes mœurs, dans la religion chrétienne et dans la crainte de Dieu [...] »⁵ Cette conception du rôle de la religion dans le maintien de l'ordre social se situe dans la droite ligne de l'idéologie coloniale d'Ancien Régime. Le Ruzic eut en partie raison en faisant remarquer qu'il faut voir dans les grandiose manifestations religieuses ordonnées par Toussaint « le désir de frapper l'imagination des foules et de s'appuyer sur l'Église comme sur une force puissante capable d'aider efficacement sa politique. »⁶ L'irrégion des Blancs, leur hostilité à l'égard des missionnaires avaient en définitive déterminé ces derniers à se ranger au côté des nègres, non parce qu'ils partageaient leurs revendications, mais tout simplement parce que les nègres représentaient dans l'immédiat l'allié le plus sûr, car seul à avoir encore montré de la révérence pour la religion et ses ministres.

La révolution des nègres ne s'opposait, à l'origine, ni au catholicisme ni à la royauté, deux grandes institutions d'Ancien Régime. Elle prétendait, au contraire, lutter pour leur maintien tant à Saint-Domingue qu'en France. C'est d'ailleurs l'une des raisons qui expliquent les soupçons de connivence avec les esclaves révoltés qui pesaient sur les royalistes. Contrairement à l'esprit antireligieux des Blancs et des Affranchis, le conservatisme des nègres insurgés était plus rassurant pour les ecclésiastiques. Si la révolution servile s'est ralliée à celle antimonarchique qui s'opérait en France à partir de 1792, elle continuait d'être tolérante et respectueuse à l'égard de la religion catholique. C'est, à notre avis, ce qui fondamentalement explique l'attitude politique de

¹ Extrait des minutes déposées au greffe de la municipalité de la ville et banlieue du Cap, 21 mai 1795. Cette pièce qui a sérieusement malmené la religion et ses ministres est assez représentative de l'état d'esprit des colons (Voir Annexe).

² Lettre à Lahaye, 18 décembre 1792, op. cit.

³ Voir en annexe la Lettre de Toussaint Louverture à Grégoire, 9 frimaire an V ; aussi en annexe l'Adresse de Toussaint Louverture, général en chef, à tous les militaires composant l'armée de Saint-Domingue, 19 vendémiaire an VII, « Recueil historique ». Annales de la religion, tome VIII.

⁴ GRÉGOIRE. « Suite du compte rendu... », op. cit., p. 56

⁵ Règlement de culture de Toussaint Louverture, 20 vendémiaire an IX. ANF : CC/9b/18.

⁶ LE RUZIC, op. cit., p. 177.

cette partie du clergé du Nord pendant la révolution. Leur comportement, en ce sens, n'était pas différent de celui des prêtres de la mission de l'Ouest et du Sud.

En effet, à l'instar des missionnaires capucins, les frères prêcheurs se rangeaient, à l'époque des troubles révolutionnaires à Saint-Domingue, dans le camp de ceux qui leur paraissaient capables de garantir le maintien du culte catholique dans la colonie. Quoiqu'ils eussent prononcé, dès la fin de 1790, le serment exigé par la constitution civile du clergé, les dominicains continuaient d'exercer, entre 1794 et 1798, leur ministère dans les quartiers occupés par les Anglais. Cet acte de trahison, preuve de l'hypocrisie de leur serment, coûta la vie au P. Nicolas Viriot, qui succéda à Damien Duguet dans la fonction de préfet apostolique¹. Le père Lecun, curé de Port-au-Prince, lui succéda et exerça lui aussi sa fonction sous la domination anglaise². A cette époque, où l'Angleterre servait « de refuge à plusieurs milliers de curés et religieux français » qui fuyaient les persécutions en France, le vicaire apostolique de Londres, le Monseigneur Douglas, était chargé par le Saint-Siège d'envoyer des prêtres français à Saint-Domingue³. Le culte catholique bénéficiait alors, dans la colonie, de la protection du général Adam Williamson, gouverneur anglais de la Jamaïque. Ce dernier étendit les pouvoirs du P. Lecun à tous les endroits soumis à son autorité⁴.

Si dans le Nord, les nègres révoltés représentaient le principal garant de l'exercice du culte catholique, dans l'Ouest et le Sud, ce sont les Anglais qui remplissaient cette fonction. Une parfaite imbrication existe entre cette réalité et le choix politique des missionnaires pendant la révolution. C'est une erreur de croire que la présence de ces derniers parmi les insurgés s'explique tout simplement par le désir de faire fortune, comme le soutiennent Pamphile de Lacroix, Mauviel, et d'autres auteurs de l'époque, ou qu'elle traduit leur engagement dans la défense de la cause des insurgés, comme le soutiennent des auteurs contemporains tels que Laënnec Hurbon, Philippe Deslile et Adolphe Cabon. Ces thèses nient le fait que le clergé de Saint-Domingue ait pu avoir un projet propre et conforme à ses intérêts. Cet aspect du problème est pourtant essentiel dans la recherche d'une explication, le plus juste possible, à l'attitude des missionnaires. Dans un contexte où, en France, les esprits étaient forts remontés contre le culte catholique et ses ministres, où les persécutions, les massacres, les expropriations, les sacrilèges, les actes de vandalisme étaient devenues le lot quotidien de l'Église, le clergé de Saint-Domingue ne pouvait pas ne pas se sentir également menacé. Il a dû se positionner par rapport aux différents protagonistes, mais en choisissant le parti qui était le plus disposé à favoriser la continuation du culte catholique dans la colonie et à préserver les droits de l'Église. Eu égard à leur attitude historique vis-à-vis de l'Église, leur conduite à son égard pendant la révolution, les nègres révoltés représentaient en toute logique, pour le clergé du Nord, l'allié le plus sûr.

¹ Capturé par Rigaud, gouverneur de la partie du Sud, il fut fusillé aux Cayes en 1794. Si l'on en croit Le Ruzic, ce Rigaud avait affiché l'impiété pour, apparemment, « flatter la passion antireligieuse d'Hédouville », agent du Directoire à Saint-Domingue (LE RUZIC, op. cit., p. 175).

² Lors de l'évacuation de l'île en 1798 par les Anglais, Lecun suivit ces derniers à la Jamaïque. Rappelé par Toussaint Louverture, il rentra dans la colonie en 1801, occupa la cure de Port-au-Prince où il continuait d'exercer sa fonction sous le gouvernement de Leclerc et de Rochambeau.

³ LE RUZIC, op. cit., p. 171.

⁴ Dès le mois de septembre 1793, un arrangement fut trouvé entre les habitants de la Grande-Anse et les Anglais, pour la reddition de cette partie de l'île. Cet arrangement qui a servi de modèle à plusieurs autres, porte, dans son neuvième article, que la religion catholique sera maintenue, « sans acception d'aucun autre culte évangélique. » Les Anglais exigèrent toutefois que les prêtres assermentés fussent écartés (Pamphile de LACROIX, op. cit., p. 175).

CHAPITRE VII

FAILLITE DE LA DOCTRINE COLONIALE : LES CAUSES

Dans le chapitre précédent, nous avons montré que la doctrine coloniale élaborée par le pouvoir, suivie pendant près de trois siècles, a été un échec total. Les tentatives visant à faire des dogmes de la religion catholique le fondement des sociétés coloniales n'ont pas été capables de l'emporter sur les puissants intérêts matériels qui s'opposaient aux efforts de consolidation de la foi dans les colonies. A la veille de la révolution, tout exercice de la religion était pratiquement abandonné à Saint-Domingue. Cette révolution, qui a provoqué l'éclatement du système, mis fin à la domination française dans l'île, et que les dogmes de l'Église n'ont pas pu prévenir, est l'expression la plus parfaite de l'échec de la doctrine coloniale. La finalité de l'action missionnaire n'ayant toujours été, dans la logique du pouvoir, que la perpétuation du système. A quoi doit-on attribuer l'échec de cette doctrine à Saint-Domingue ? Voilà la question fondamentale que nous essayerons d'élucider dans le présent chapitre. Deux grands facteurs nous semblent importants à prendre en considération : les dysfonctionnements et les lacunes enregistrés au niveau de l'action missionnaire, contre lesquels le pouvoir n'a jamais cessé de se plaindre, et l'incompatibilité des dogmes de l'Église avec le système colonial, notamment avec l'esclavage.

A. Les explications du pouvoir

Durant toute la période coloniale, l'état d'esprit des autorités politiques a été fortement marqué par un sentiment d'insatisfaction et de déception vis-à-vis de l'action des missionnaires à Saint-Domingue. Ce sentiment d'insatisfaction, qui s'exprimait, particulièrement, à travers les plaintes des autorités séculières, est une preuve que l'Église, confrontée à la complexité de la réalité coloniale, n'a pas rempli convenablement le rôle de police idéologique qui lui a été confié par le pouvoir royal. Les récriminations des autorités politiques portaient essentiellement sur deux faits particuliers : le manque de prêtres et la mauvaise qualité du clergé. Ces deux facteurs constituaient, aux yeux des chefs, un obstacle majeur au progrès de la religion dans la colonie. Ils annonçaient, à leur avis, l'échec certain de la doctrine coloniale française à Saint-Domingue.

1. Manque de prêtres

Le manque de prêtres constitua un obstacle majeur et permanent au progrès de la religion à Saint-Domingue. C'est un mal endémique, aussi vieux que la colonisation elle-même, mal contre lequel les efforts des autorités séculières et ecclésiastiques ont toujours été vains. Les causes du problème étaient diverses : ravages du climat, réticence des ordres religieux qui craignaient de se priver de leurs meilleurs éléments, négligence avec laquelle ils pourvoyaient la colonie de missionnaires, etc. Les correspondances entre les autorités coloniales et le pouvoir central témoignent bien de la déception des administrateurs de la colonie et de leur impuissance face au problème chronique du manque de prêtres et de la vacance de nombreuses cures. Les administrateurs coloniaux rendaient les ordres religieux responsables de l'état

lamentable de la religion dans la colonie et, conséquemment - même s'ils ne le déclaraient pas explicitement - des nombreux désordres qui en résultaient.

Dès le début de leur installation à Saint-Domingue, au cours de la seconde moitié du XVII^e siècle, capucins et dominicains ont brillé par leur incapacité à fournir, en quantité suffisante, les missionnaires nécessaires à la desserte des cures qui leur étaient confiées. Dans leur lettre du 22 novembre 1684, Saint-Laurent et Bégon constatent, avec peine, que quatre quartiers très étendus de la colonie sont dépourvus de prêtres. Il s'agit des quartiers de la Grande-Anse, des Nippes, du Rochelois et de l'Île-à-Vache¹. Les trois premiers relevaient de la mission des capucins, et le dernier aurait dû être desservi par un prêtre séculier, d'après un arrangement fait avec les habitants². En 1684, il n'y avait que six capucins dans la colonie. Or, ils devaient être au nombre de seize pour pouvoir desservir convenablement toutes les cures dont ils étaient en possession³. L'incapacité des capucins et des dominicains d'envoyer des missionnaires en nombre suffisant explique l'abandon de plusieurs paroisses à des prêtres séculiers ou réguliers, à la vocation douteuse, que le hasard des circonstances emmenait aux îles. Les séculiers étaient d'autant plus sollicités qu'ils étaient moins exigeants que les religieux, et leur entretien moins onéreux pour les habitants⁴.

Tout au long du XVIII^e siècle, le problème du manque de prêtres continue de hanter les autorités coloniales. Dès 1700, Gallifet s'est plaint de ce que les capucins n'envoyaient plus de religieux et que des paroisses étaient demeurées sans desservant. Trois ans plus tard, il fait remarquer qu'en dépit des promesses faites au ministre par le provincial de Normandie, leur mission a toujours été « en plus grand défaut de religieux dans le nombre et dans les qualités personnelles » des missionnaires⁵. Pour les dix paroisses qu'ils desservaient pour lors, ils ne disposaient que de quatre religieux, dont deux étaient sur le point de partir pour la France, « à cause, dit le gouverneur, de leurs déportements. »⁶ Un troisième, qui était de la province de Guyenne, devait s'embarquer lui aussi, rappelé par son provincial. Celui qui en restait et qui desservait la paroisse du

¹ *Lettre de Saint-Laurent et Bégon*, 22 novembre 1684, op. cit.

² En 1684, le père Mamal, prêtre séculier, a été appelé aux Cayes du Fond (encore appelé Cayes ou Fonds de l'Île-à-Vache). Il y est décédé à la fin de 1686. A l'arrivée du père Cabasson et du père Labat à Saint-Domingue, les paroisses du Port-de-Paix et de Saint-Louis du Nord étaient desservies par un prêtre séculier, d'origine basque (LE RUZIC, op.cit., p. 20).

³ *Lettre de Saint-Laurent et Bégon*, ibid.

⁴ Relativement au quartier de l'Île-à-Vache, les administrateurs précisent : « Le quartier du Fonds de l'Île-à-Vache doit être desservi par un prêtre séculier qui se contente de douze mille livres de sucre que Sa Majesté lui fera payer, les habitants étant si pauvres et en si petit nombre qu'il leur est impossible d'entretenir un religieux. » (*Lettre de Saint-Laurent et Bégon*, ibid.)

⁵ *Lettre de Galifet au ministre*, 24 janvier 1703. ANF. : C/9a/6.

⁶ De ces deux capucins, l'un desservait la paroisse du Port-de-Paix où M. Ducasse avait reçu de fortes plaintes contre lui. Rappelé au Cap par Gallifet, le religieux n'a, pourtant, pas abandonné ses mauvaises habitudes. Le gouverneur écrit dans sa lettre au ministre : « Il retomba dans les excès de débauches, de vin, de femmes et des supercheries aux habitants avec des circonstances si criminelles que je n'oserais les mettre sur le papier. Sur les plaintes qui m'en furent faites, il m'avoua, tête à tête, sans aucune pudeur, toutes les accusations qu'on lui faisait et me demanda en grâce de souffrir qu'il restât seulement trois mois dans le quartier pour sauver les apparences [...] M. de Charite me marque qu'il allait enfin s'embarquer, pressé par une grosse maladie et par le mépris universel des peuples qui n'allaient à confesse à lui et dont la plupart ne voulait pas même entendre la messe » (*Lettre de Galifet au ministre*, ibid.) Le second religieux est arrivé depuis sept ou huit mois. Son embarquement a été occasionné par sa brouille avec M. de Rancogne, gentilhomme auquel le curé aurait donné « quantité de coups de fouets de cheval » (ibid.). Ce religieux s'appelait Jean Chrisostome (voir GALLIFFET, *Mémoire en compte à Monseigneur le comte de Pontchartrain*, 3 juin 1703, op. cit.)

Petit-Goâve, était « moribond. »¹ D'après le P. Vincent, en 1708, les dominicains n'étaient qu'au nombre de cinq pour une mission qui nécessitait entre vingt et vingt-cinq prêtres². Six ans plus tard, Blenac et Mithon font savoir que près de la moitié de leurs paroisses étaient abandonnées, faute de prêtres³. Ce défaut de religieux « porte, disent-ils, un grand préjudice à la piété des peuples par la privation des messes les fêtes et dimanches, et, ce qui est encore plus fâcheux, par l'abandon des secours spirituels dans les maladies des paroissiens [...] »⁴

En 1715, Blenac et Mithon soulèvent, à nouveau, le problème de la disette des religieux, qui touchait, particulièrement, la mission des frères prêcheurs, à laquelle il manquait 4 ou 5 prêtres, alors que celle des jésuites « étaient, disent-ils, assez bien garnies. »⁵ Ils imputent ce manque constant de religieux au désordre qui régnait dans la gestion du temporel des dominicains. La prédominance des intérêts individuels sur celle de la mission a, selon eux, appauvri cette dernière, la rendant financièrement incapable de faire venir de France des religieux en nombre suffisant. Ce qui ne pouvait avoir que des effets néfastes sur la vie spirituelle des fidèles : « Ce défaut de religieux fait souffrir les peuples dans les paroisses destituées de pasteurs, où ils sont privés de la messe, les fêtes et dimanches, sans aucun exercice de religion, mais, ce qui est encore plus fâcheux, où ils ne sont assistés d'aucun secours spirituel dans leurs maladies. »⁶ Faisant état, dans une lettre individuelle, des démêlés qui l'opposaient à certains prêtres jésuites, réfractaires à son autorité, le comte de Blenac regrette de ne pas pouvoir punir ces derniers en les renvoyant en France, faute de remplaçants. Il s'est dit « certain qu'il y a un tiers des habitants de la colonie qui sont hors de portée d'entendre la messe les dimanches et qui meurent sans confession. »⁷

La situation n'allait qu'en s'empirant. Les autorités coloniales qui avaient pour principale instruction le service divin, n'étaient pas au bout de leur peine. En janvier 1719, Chateaumorant et Mithon, tout en faisant l'éloge du père Dumay, supérieur des dominicains, pour avoir ramené l'ordre et les bonnes mœurs dans sa mission, déplorent la disette de religieux auquel faisait face cette dernière. Il manquait à l'époque au moins huit religieux aux frères prêcheurs pour que la mission fût complètement pourvue⁸.

A l'arrivée de Montholon dans la colonie, en mars 1722, plusieurs cures dépendant de la mission des dominicains étaient abandonnées, suite à la mort, ou le départ, de plusieurs religieux⁹. De mars 1722 à janvier 1723, il n'arriva de France que trois religieux jacobins. Cet apport, déjà insignifiant, fut, peu de temps après, neutralisé par la mort de trois autres religieux. Ce qui plongea l'intendant dans « les mêmes chagrins », puisque des paroisses d'une étendue de 7 à 8 lieues étaient restées sans curé, ce qui fut « cause, écrit-il, que grand nombre de personnes sont décédées sans administration de sacrements et beaucoup d'enfants sans être baptisés, outre que le peu

¹ Ibid.

² *Lettre du père Vincent au ministre*, 5 mars 1708. ANF : C/9a/8, op. cit.

³ *Lettre de Blenac et Mithon*, 1^{er} août 1714. ANF : C/9a/10.

⁴ Ibid.

⁵ *Lettre de Blénac et Mithon*, 6 mars 1715. ANF : C/9a/11, op. cit. Si l'on en croit les administrateurs, les jésuites étaient « beaucoup plus exacts à remplir leurs cures » que les jacobins. Ils s'attachaient beaucoup plus à édifier les fidèles et possédaient « des talents particuliers pour l'instruction des nègres. » (Voir *Lettre du 1^{er} juillet 1716*. ANF : C/9a/12).

⁶ *Lettre de Blenac et Mithon*, 6 mars 1715, ibid.

⁷ *Lettre du comte de Blenac*, 19 avril 1714. ANF : C/9a/10.

⁸ *Lettre au ministre*, 14 janvier 1719. ANF : C/9a/16.

⁹ *Lettre de Montholon au Conseil de Marine*, 25 janvier 1723. ANF : C/9a/22.

de religieux qu'il y a dans l'île ne peuvent suffire pour l'instruction de 35000 nègres. »¹ En 1723, Sorel et Montholon, administrateurs de la colonie, informent que les quartiers de Saint-Louis, Aquin et Ile-à-Vache manquent de prêtres. Ils dressent également un tableau sombre de l'état de la religion dans ces quartiers : « [...] grand nombre, écrivent-ils, d'enfants meurent sans baptême, les autres s'élèvent sans aucune instruction dans la religion et beaucoup de personnes meurent sans confession et sans que les derniers sacrements leur soient administrés, et ces secours spirituels manquant, le Conseil peut penser qu'il en naît de plus en plus toutes sortes de désordres. »² Les quartiers du Sud dépendaient théoriquement des jacobins, mais elles étaient, de fait, desservies par des cordeliers. Étrange situation qui s'explique par l'incapacité des jacobins d'y mettre des religieux de leur ordre.

En 1725, Montholon revient à la charge, en affirmant, dans une lettre au ministre, datée du 4 mars, que « la nécessité des curés devient toujours plus grande pour les prédications aux peuples, pour leur administrer les sacrements, et pour l'instruction des nègres qui est presque universellement négligée [...] »³ L'étendue des paroisses est cause, soutient-il, que plusieurs d'entre elles sont restées sans curé, et que de nombreux habitants sont morts sans recevoir les sacrements. La situation s'est aggravée avec l'établissement de nouveaux quartiers. La demande de prêtres ne cessa alors d'augmenter. Pour remédier au problème, Montholon réclame l'envoi de 12 prêtres, tout en souhaitant que ceux qui viendront soient des religieux de caractère, puisque parmi ceux qui étaient sur place, les uns étaient « trop jeunes », d'autres « des étrangers du royaume » qui, selon lui, ne convenaient nullement. Il suggère que le provincial de Toulouse, dans le cas où il ne serait pas en mesure de fournir le nombre de prêtres demandés, s'adresse aux autres provinces de l'ordre pour s'en procurer, et, à l'impossible, qu'il prenne des prêtres séculiers. Les secours espérés n'étant pas arrivés, Montholon écrit, quatre mois plus tard, au ministre pour réitérer sa demande, déplorant le fait que la moitié des cures demeurent vacantes et abandonnées « et que tant de personnes meurent sans pouvoir recevoir aucuns secours spirituels. »⁴ L'intendant impute, comme il l'avait déjà fait en 1723⁵, les désordres qu'a connus la colonie, au cours de cette période, à un manque de religion, qui était en rapport étroit avec le manque de prêtres et l'abandon des cures : « Le peu d'exercice de religion cause aussi de grands désordres et vous doit engager à faire cesser cet état malheureux par l'établissement de toutes les cures. »⁶

Le problème du manque de religieux n'a pas moins touché la mission des jésuites établie dans la partie du Nord. En 1739, ils étaient au nombre de quinze pour les vingt paroisses dont ils étaient chargés. De ce nombre, quatre ou cinq étaient infirmes ou sur-âgés⁷. A l'instar des dominicains, les jésuites firent appel aux religieux d'autres ordres, et même à des prêtres séculiers, pour pouvoir garnir leurs cures. Ainsi, vers 1743, les paroisses du Trou, Port-Margot, Gros-Morne, Port-de-Paix et Jean-Rabel étaient

¹ Ibid.

² *Lettre de Sorel et Montholon*, 12 mai 1723. ANF : C/9a/21.

³ *Lettre au ministre*, 4 mars 1725. ANF : C/9a/25

⁴ *Lettre au ministre*, 30 juillet 1725. ANF : C/9a/25.

⁵ « Je ne balancerai pas d'avancer au Conseil qu'une bonne partie des désordres qui règnent [ici] proviennent du peu de religion, car il manque toujours un grand nombre de curés et le peu qu'il y en a sont souvent malades et ne peuvent remplir comme ils le souhaiteraient toutes leurs fonctions curiales. » (Montholon, *Lettre du 25 janvier 1723*, op. cit.).

⁶ *Lettre de Montholon au ministre*, 30 juillet 1725, op. cit.

⁷ *Lettre de Larnage et Maillart*, 28 septembre 1739, op.cit.

desservies par des cordeliers¹, celle du Dondon l'était par un religieux de Cluny, tandis qu'un carme était vicaire à Saint-Louis. Trois autres cures étaient restées vacantes faute de prêtres ; il s'agissait des paroisses de Plaisance, Pilate et du Borgne². En 1756, Lambert, commissaire de la Marine, ordonnateur au Cap, tout en reconnaissant la décence de leurs mœurs, formule le souhait que les jésuites disposent d'un nombre suffisant de religieux de leur ordre « pour pouvoir en fournir à toutes les paroisses de cette dépendance »³, sans qu'ils soient obligés, comme ils le faisaient, « d'y placer des religieux de divers ordres, qui ne sont pas toujours réguliers qu'ils devraient l'être, par l'éloignement où ils se trouvent de leurs supérieurs directs. » Vers la fin de 1763, il n'y eut plus qu'un seul jésuite dans la colonie, en état de rendre encore, s'il le souhaitait, quelque service à la mission. Certaines paroisses étaient desservies par des prêtres séculiers ou réguliers trouvés sur place, dont des prêtres étrangers. D'autres étaient purement et simplement abandonnées à elles-mêmes, sans aucun desservant.

Les difficultés de pourvoir les paroisses de prêtres, en quantité suffisante, avaient des conséquences néfastes sur la qualité du clergé colonial, et, naturellement, sur la vie spirituelle des fidèles, sur l'état même de la religion dans la colonie. Les nombreuses mortalités, dues au climat, les expulsions des curés aux mœurs dépravées, jointes aux difficultés inhérentes à l'immigration des religieux, obligent les différentes missions établies dans l'île à s'en procurer comme elles peuvent, et de la façon la plus aléatoire. La question de mœurs, de vertu, de morale, et de capacité devient, dans un tel contexte, une question secondaire. Souvent, des curés connus pour leurs mœurs débridées sont conservés dans leur poste, faute d'en avoir de meilleurs. Des procédés aussi irréguliers n'aboutissent, en final, qu'à la formation d'un clergé hétéroclite, médiocre et corrompu, incapable de remplir sa mission, telle que conçue par le pouvoir.

2. Un clergé absolument mauvais

Rien ne saurait mieux caractériser le clergé de Saint-Domingue que la mauvaise qualité, l'immoralité et la corruption de ses membres. Dès le début de la colonisation, le problème de la moralité et de la qualité des ecclésiastiques s'est posé dans toute sa nudité. Les autorités politiques n'ont jamais dissimulé leur inquiétude à cet égard, ni cessé de lancer des mises en garde contre le danger que représentaient, pour l'ordre colonial, des prêtres sans mœurs et sans vocation. La médiocrité et la corruption du clergé étaient de nature à renforcer ce sentiment de déception et de désillusion qui caractérisait l'opinion du pouvoir à l'égard du travail fourni par l'Église à Saint-Domingue.

S'il est vrai que la moralité de nombreux missionnaires laissait à désirer, il n'est pas moins vrai que les témoignages des autorités séculières, ceux des fonctionnaires coloniaux notamment, étaient souvent l'expression d'une opposition irréductible entre le projet apostolique et le projet colonial proprement dit. Susceptibles de cacher des intérêts inavoués, ces témoignages doivent être pris avec précaution. Les récriminations, les plaintes, les levées de bouclier contre les ecclésiastiques n'intéressaient pas toujours le progrès de la religion dans la colonie. Ils traduisaient, dans certains cas, la colère de tous ceux - simples fidèles ou fonctionnaires royaux - qui se croyaient menacés, dans leurs intérêts temporels, par l'action des missionnaires. L'opposition entre projet apostolique, tel que conçu par les missionnaires - ou certains

¹ Nom qu'on donne en France aux récollets.

² Voir LE RUZIC, op. cit., p. 34

³ *Lettre de Lambert au ministre*, 28 octobre 1756. ANF : C/9a/99.

d'entre eux - et le projet colonial, tel que conçu par les colons et le pouvoir séculier, représente l'une des grandes causes de l'échec de la doctrine coloniale.

2.1. *Des missionnaires aux mœurs dépravées*

Dès 1671, Bertrand d'Ogeron, dans un mémoire sur l'état de la colonie, lève un coin de voile sur la qualité du clergé colonial. Désirant transformer ses compatriotes en de véritables colons, en en faisant des cultivateurs et en décourageant les activités de la flibuste, il suggéra qu'on jetât parmi eux « quelques gens de probité pour en faire des officiers et former des compagnies réglées d'habitants qui vécutent avec discipline et avec ordre [...] »¹ Dans cette perspective, des ecclésiastiques vertueux - contrairement à ceux qui se seraient trouvés parmi les révoltés, qui étaient, dit-il, « des vagabonds », « sans mission aucune de leurs supérieurs »² - seraient fort utiles. Si Bertrand d'Ogeron décrit les religieux comme des vagabonds, Pouancey les présente, 10 ans plus tard, comme des « débauchés. »³ Tout en souhaitant que la mission de Saint-Domingue soit attribuée à deux ordres religieux différents, ce qui eût favorisé l'esprit d'émulation, il s'est dit favorable aux capucins, qui, à son avis, étaient meilleurs que les autres.

Le point de vue de Pouancey semble très éloigné de la vérité et empreinte de parti pris. Les sources montrent qu'à l'époque où il émet cette favorable opinion à l'égard des religieux capucins, et même durant toute la période ayant précédé l'extinction de leur mission à Saint-Domingue, ces derniers ont été, dans toutes les îles, l'objet de nombreuses plaintes de la part des fonctionnaires royaux. D'après un mémoire du roi à Dumaitz de Goimpy, daté de 1690, les gouverneurs particuliers des îles de la Grenade et de Saint-Martin étaient loin d'être satisfaits de ceux qui exerçaient leur ministère dans lesdites îles. Si pour Gabaret, les capucins de la Grenade étaient peu assidus dans leur devoir, le sieur de Rionville s'est plaint, lui, de la mauvaise conduite de celui qui était à Saint-Martin⁴. Une lettre du ministre au provincial des capucins de Normandie, datée du 26 septembre 1696, nous apprend que le roi recevait, « souvent », « des plaintes de la conduite des religieux » qui desservait « les cures des Iles de l'Amérique. »⁵ Au mois d'octobre de la même année, le ministre lui écrivit, à nouveau, pour lui demander de se pencher sur les plaintes dont les capucins de Saint-Domingue étaient l'objet :

Vous verrez, fait-il remarquer au provincial, par l'extrait d'une lettre que je reçois d'un officier qui sort dans l'île de Saint-Domingue, les plaintes qui sont faites contre ceux de vos religieux qui y desservent les cures, qu'il marque avoir des esclaves et des habitations, manger de la viande publiquement les jours défendus et s'abandonner au libertinage de sorte qu'ils donnent lieu de dire qu'ils ne se confessent pas. Comme ces plaintes ne sont appuyées d'aucunes preuves, je ne crois pas qu'on y doive ajouter une foi entière, cependant, je vous en informe afin que vous ayez soin d'en examiner la vérité, et d'y pourvoir, par vous-même avant qu'elles reviennent au roi et que Sa Majesté soit obligée d'y interposer son autorité [...] »⁶

Tandis qu'en avril 1712, il s'est dit satisfait du zèle des jésuites, de l'union et de la bonne conduite des jacobins, le ministre réprovoque la façon dont les capucins se

¹ Bertrand d'OGERON. *Mémoire sur l'état de la colonie de Saint-Domingue*. 1671. ANF : C/9a/1.

² Fin 1670-début 1671, le gouverneur déjoua un complot ourdi contre lui par le curé de l'île, Lamare, et le syndic des habitants, le nommé Morel (Voir Charles FROSTIN, op. cit., p. 105).

³ *Mémoire de Pouancey*, 30 janvier 1681. ANF : C/9a/1.

⁴ *Mémoire du roi à Dumaitz de Goimpy*, 1690. ANF. : B/14 (1), folio 135. Le prêtre dont il se plaint est, probablement, le père Paulin qui, apparemment, a eu des démêlés avec le gouverneur qui l'a assommé (voir RENNARD, p. 132).

⁵ *Lettre du ministre au provincial des capucins de Normandie*, 26 septembre 1696. ANF. : B18, folio 315.

⁶ *Lettre du ministre au provincial des capucins de Normandie*, 17 octobre 1696. ANF. : B18, folio 394.

comportent dans l'exercice de leur ministère¹. En 1713, il fait savoir au supérieur de ces derniers que, selon les informations qui lui sont parvenues, les missionnaires de la Martinique « sont, écrit-il, très relâchés et négligent beaucoup l'instruction des nègres pour laquelle ils n'ont aucun zèle et y emploient fort peu de temps. »² Des griefs semblables étaient formulés contre les capucins de la Grenade dont le ministre déplore le manque d'attention pour l'instruction des colons et des nègres, et la conduite relâchée³. Le tableau serait fort incomplet si nous passions sous silence le témoignage combien révélateur de M. de Phélyppeaux, lieutenant général des îles, qui écrivit à leur propos :

[...] Ces capucins, bons compagnons, bons convives en détail, sont, en corps, durs aux habitants et plus que dépouillés de la charité chrétienne. Les corps morts des pauvres qui n'ont pas laissé de quoi payer leur enterrement restent longtemps sans être enterrés [...] Ces capucins sont plus que très avides d'argent ; presque tous en ont et pratiquent tous moyens pour en avoir per fas et nefas. Ils savent qu'à leur retour en France, ils trouveront à l'employer. En donnant plusieurs repas aux officiers des trois derniers vaisseaux malouins et leur faisant des quêtes malséantes, ils en ont arraché jusqu'à 1800 francs. Si un habitant tue un veau, un cochon, ou perce une barrique de vin, la première part est celle du curé capucin qui sait très bien la demander. Ils jouent, ils mangent sans cesse chez les habitants, conviés par eux ou s'y conviant eux-mêmes [...] »⁴

La position de M. de Phélyppeaux, non seulement, en tant que gouverneur général des îles, acteur incontournable dans le projet apostolique, mais aussi, en tant qu'observateur direct et immédiat des événements, contribue à donner du relief à ses propos. Toutefois, il ne faut pas perdre de vue le contexte dans lequel ils ont été énoncés, contexte marqué par l'hostilité des religieux au règlement fixant le tarif des droits curiaux. Le témoignage de M. de Phélyppeaux, s'il semble porteur d'une forte charge de rancœur et de colère vis-à-vis des religieux capucins, n'en demeure pas moins un outil intéressant dans l'étude de la qualité du clergé colonial en général, et des religieux capucins en particulier.

Les mœurs débridées des capucins détermina le provincial à dépêcher aux îles le père Fulgence de Lysieux en qualité de visiteur, afin d'examiner leur conduite et de rétablir, s'il était encore possible, l'ordre dans la mission⁵. C'est « avec douleur » que le visiteur reconnaîtra, « le dérèglement, écrit Gallifet, où la plupart des religieux de son ordre sont tombés »⁶, « la grossière incapacité de ceux qui y ont été supérieurs pour la conduite de la mission, et de la plupart des autres religieux, particulièrement pour l'instruction des peuples. »⁷ Pour remédier au désordre, le visiteur proposa que la mission fût remplie de sujets « plus capables et d'un âge à ne pas se laisser emporter au libertinage. »⁸ Il proposa, également, la création, au Cap, d'un hospice, où l'on pût entretenir « quelques religieux surnuméraires » pour remplacer ceux qui viendraient à mourir ou qui retourneraient en France. »⁹ Mais, ses recommandations n'ont pas été mises en application, puisque les capucins, face aux nombreuses difficultés, ont choisi d'abandonner purement et simplement la mission.

¹ *Lettre à MM. Phélyppeaux et de Vaucresson*, 4 avril 1712. ANF : B34, folio 25 ; aussi, *Lettre à MM. de Paty et Mithon*, même date, ANF : B34, folio 65.

² *Lettre du ministre au supérieur des capucins*, 12 janvier 1713. ANF. : B35 (2), folio 476.

³ *Lettre à M. de Maupéou, gouverneur de la Grenade*, 23 août 1714. ANF. : B36 (2), folio 528.

⁴ Cité par RENNARD, op. cit., p. 135.

⁵ *Lettre du ministre au comte Desnos*, 20 juillet (1701). ANF. : B24 (1), folio 164.

⁶ GALIFFET. *Mémoire en compte à Monseigneur le comte de Pontchartrain*, 3 juin 170, op.cit.

⁷ Ibid.

⁸ Ibid.

⁹ Ibid.

Le XVIII^e siècle est caractérisé, globalement, par un sentiment général d'insatisfaction vis-à-vis de la morale et de la conduite des ecclésiastiques. Rares, ont été, à leur endroit, les témoignages favorables. Dès 1700, Gallifet parle « du peu de capacité et, encore moins, de zèle » de la plupart d'entre eux¹. Le mécontentement général vis-à-vis des religieux explique que le changement de mission survenu, en 1704, à Saint-Domingue, a été accueilli avec beaucoup de soulagement, par les habitants, ceux du Cap notamment, qui « gémissaient, écrit le gouverneur Auger, sous la conduite de trois curés hypocrites, et d'une corruption si triste pour la religion [...] »² Pour Auger, la conduite des ecclésiastiques constitue un obstacle sérieux au progrès de la religion dans l'île : « Ces conduites détestables, écrivent-ils, étant des obstacles fâcheux au culte régulier de la religion dans un lieu comme Saint-Domingue où il n'est encore qu'ébauché, ces deux mauvais caractères³ ne doivent jamais approcher des îles de l'Amérique. »⁴

Dans une lettre datée du 1^{er} juillet 1716, Blenac et Mithon se plaignent de ce que les dominicains placent dans les paroisses vacantes « des cordeliers, augustins, minimes

¹ *Lettre de Gallifet au ministre*, 29 mars 1700. ANF. : C/9a/5.

² AUGER. *Mémoire des affaires des capucins du Cap...*, 15 septembre 1704, op. cit. Les trois curés dont il s'agit, et qui ont provoqué, au Cap, des scandales tout à fait déshonorants pour le sacerdoce, étaient : Grégoire, Hubert et Labat. Le premier est un carme qui venait de la Guadeloupe à Saint-Domingue, où il a desservi, pour le compte des capucins, la paroisse de Saint-Louis. Hubert, son confrère, venait, lui aussi, de la Guadeloupe. Dès son arrivée, il travaillait à la fondation d'une nouvelle paroisse au Cap, en prenant des habitants des paroisses déjà établies. Il engagea le père Grégoire à prendre la paroisse de Limonade, pour lors vacante, tandis qu'il exercerait, lui-même, la fonction de supérieur. Maltraitant son confrère, le père Hubert a été jugé par une assemblée formée de jacobins et de capucins, laquelle assemblée le trouva « irrégulier » et lui interdit de célébrer la messe. Méprisant la décision de cette assemblée extraordinaire, ainsi que les menaces d'arrestation, Hubert voulut célébrer la messe sans se faire relever de son irrégularité. Le brigadier de cavalerie qui eut ordre de l'en empêcher, et de faire ôter les ornements sacrés par les marguilliers, le trouva, dit Auger, « en furie, sans robe et vomissant toutes les injures les plus sales dans l'église et à la porte contre les uns et les autres, et, tenant des pierres aux mains, les déclara tous cocus et les appela en défi pour se battre contre lui. » Il fut arrêté, conduit au bourg « à l'entrée de la nuit pour éviter le scandale [...] » Il fut, par la suite, envoyé à Léogane, placé chez les pères de la charité, où, en attendant le départ des vaisseaux et son embarquement, et ayant été relevé de son irrégularité par les jacobins, il a été autorisé à dire la messe aux malades.

Si le P. Grégoire a été quitte des accusations du père Hubert, qui le soupçonna d'avoir usurpé le titre de prêtre, les dépositions de sa servante l'ont totalement terrassé. En effet, à l'époque où le père Grégoire menait son combat contre son confrère, le gouverneur particulier de la partie du Nord, M. de Charitte, recevait, contre lui, « la déclaration d'une négresse et de sa fille, qui n'était âgée que de 10 à 11 ans [...] portant qu'il avait voulu forcer la dite fille. » Elles se seraient échappées, « résolues de ne le plus servir. » La fille déclara, en effet, que le prêtre l'avait violée. Pour éviter le scandale, Charritte ordonna à la mère de retourner chez Grégoire, pour un mois seulement, temps pendant lequel le curé serait obligé de la vendre ainsi que sa fille. L'enquête révéla que la fille « fut trouvée fraîchement déflorée. » Le père Grégoire fut arrêté et renvoyé en France.

L'exemple donné par le père Labat constitua également un sujet de scandale pour les paroissiens. Curé du Quartier-Morin, le père Labat avait fait un enfant à une veuve de sa paroisse, lequel a été abandonné devant la porte de l'église d'une autre paroisse. Il a été retrouvé sur le point d'être dévoré par des fourmis. Le prêtre aurait avoué à M. de Charitte qu'il en était le père, promettant de fournir tout ce qui était nécessaire à sa subsistance et son éducation, « ce qui arrêta les parents de la mère de poursuivre cette subsistance en justice pour éviter le scandale. » Mais, par la suite, le curé changea de sentiment, objectant qu'il n'était point le père de l'enfant. Il est alors envoyé aux arrêts chez un aubergiste et on lui donna une sentinelle, laquelle avait reçu l'ordre de ne point le laisser sortir, en attendant que les parties fussent averties. Mais, le curé essaya de s'enfuir à cheval. Le soldat lui intima l'ordre de s'arrêter, mais il passa outre. La sentinelle lui tira alors une balle qui lui perça la tête et le malheureux tomba mort sur la place.

³ P. Grégoire et P. Hubert.

⁴ AUGER. *Mémoire des affaires des capucins du Cap...*, op. cit.

et autres religieux forains qui n'édifient pas les peuples par leur conduite [...] »¹ Ils réclament de bons religieux, et déplorent le fait que le choix des missionnaires n'appartiennent pas aux provinciaux : « [...] comme les provinciaux n'ont pas la liberté de les choisir pour ces missions où ils ne viennent que de leur bonne volonté, nous n'avons que le rebut de leurs couvents, ceux qui sont las de la règle ou que le désir du gain y amène, dont ils conviennent eux-mêmes, encore n'en avons-nous pas la quantité nécessaire [...] »² L'idée de l'ennui du cloître est corroborée par le P. Boyssière, provincial des dominicains de Toulouse, qui affirme, en 1719, que certains religieux, sans vocation ni talent, ne sont partis pour les îles que dans le seul but de fuir « le chagrin ou le dégoût de la vie régulière. »³ Déjà, en 1715, Blénac et Mithon avaient soulevé le problème des religieux forains que le supérieur des jacobins était contraint d'employer à la desserte des cures vacantes. Ils affirment que la plupart de ces religieux, qui « ne se dégradent » à Saint-Domingue que dans le but de se soustraire à la discipline de leur couvent, « s'y comportent mal, y sont de très mauvaises mœurs et n'y édifient pas le peuple. »⁴ Ils citent le cas d'un cordelier qui a été placé dans une cure de l'Artibonite, et qui « faisait, écrivent-ils, des concussions sur les paroissiens en exigeant quatre fois plus qu'il ne lui revenait de ses droits, s'y enivrait, menaçait les uns et les autres et portait une dague⁵ sur lui et des pistolets à la manière des religieux espagnols de ces pays où il avait voyagé et d'où il avait pris ces mauvaises inclinations [...] »⁶ Destitué, le religieux retourne dans sa cure prendre ses effets. Trouvant l'église sans ornement, il excommunie toute la paroisse, y compris le commandant. Arrêté, puis élargi, il passe dans la partie espagnole. En 1736, le ministre met en garde les administrateurs de Saint-Domingue contre l'intrusion des prêtres forains, lesquels « ne sont pas, écrit-il, ordinairement de bons sujets. »⁷ Les principaux motifs de leur passage aux colonies n'étant, ajoute-t-il, que « le libertinage et l'envie de se soustraire aux supérieurs. »

¹ *Lettre de Blénac et Mithon*, 1^{er} juillet 1716. ANF : C/9a/12.

² *Lettre de Blénac et Mithon*, *ibid.* Si l'on peut admettre que l'engagement pour les missions s'effectuait sur une base volontaire, il ne faut pas croire, comme les administrateurs le laissaient entendre, que le choix des missionnaires échappait complètement aux provinciaux. Il n'était donc pas tout à fait injuste de leur imputer, même en partie, la mauvaise qualité du clergé colonial. S'ils ne pouvaient obliger des missionnaires à partir, ils avaient la possibilité de choisir parmi des volontaires, sans doute peu nombreux, mais pas toujours des plus mauvais. En témoignent les plaintes de deux prêtres qui semblent n'avoir jamais eu la possibilité de partir en dépit de leur bonne volonté. Le premier était le P. Louis de Croix. Protestant contre la façon dont s'effectuait le choix des missionnaires capucins, il écrivit le 12 octobre 1768 : « Les provinciaux ne doivent pas être seuls maîtres de disposer de leurs sujets pour les pays étrangers, attendu qu'ils n'envoient que les mauvais pour s'en débarrasser et que les bons ne peuvent obtenir d'y aller que par des subterfuges. » (Cité par Joseph RENNARD, *op. cit.*, p. 154) Le P. Pacifique de Bretagne écrivit, le 8 février 1778 : « Il est malheureux pour moi d'avoir quelque talent pour la prédication, car si j'étais un mauvais sujet et inutile, bien loin que mon provincial empêchât mon départ, il serait le premier à l'accélérer. Depuis trois ans, j'ai insisté pour avoir ce consentement [...] » (Joseph RENNARD, *op. cit.*, p. 154). Le développement des missions en Amérique, durant tout le XVII^e siècle, montre que les provinciaux ont toujours joué un rôle très actif dans le choix des missionnaires. Mais, la crainte de dégarnir leurs maisons en France portait les ordres religieux à employer, assez souvent, dans la desserte des cures des colonies des prêtres, réguliers ou séculiers, trouvés sur place, sans trop se soucier de leur capacité, ni de leur vertu.

³ Cité par Joseph JANIN, *op.cit.*, p. 49.

⁴ *Lettre de Blénac et Mithon*, 6 mars 1715, *op. cit.*

⁵ Épée très courte.

⁶ *Lettre de Blénac et Mithon*, *ibid.*

⁷ *Lettre à Messieurs de la Fayette (Fayet) et de la Chapelle*, 8 août 1736. ANF. : B64, folio 393.

Les mœurs dépravées des religieux forains ont occasionné, la même année, une délibération du Conseil de Léogâne visant à « les retenir par quelque crainte. »¹ Les administrateurs se sont toutefois opposés à l'idée de les traduire devant les juges ordinaires, quelle que pût être la faute commise. Ils voulaient qu'on les reprît secrètement « comme aux Iles du Vent où il était réservé au général et à l'intendant de les corriger avec douceur pour le délit commun quand ils y donnent occasion et de les renvoyer en France s'ils tombaient dans quelqu'un des cas privilégiés, au lieu que s'ils étaient traduits devant les juges, il en pouvait arriver un sujet de scandale préjudiciable à la religion [...] »² Cette façon de procéder à l'égard des ecclésiastiques leur assurait l'impunité quasi totale. Renvoyés en France, ils étaient rarement condamnés, faute de preuves et de témoins qui eussent accepté d'entreprendre un voyage onéreux, pour la poursuite d'un procès dont l'issue n'était pas toujours certaine. On comprend alors pourquoi, en 1727, Le Gentil, commissaire de la Marine et subdélégué de l'intendant, proposa l'érection, à Saint-Domingue, d'un tribunal ecclésiastique qui pût connaître des affaires impliquant les missionnaires³. La proposition du commissaire s'inspirait de l'affaire du nommé Ocahalan, aumônier du vaisseau *Le Comte de Toulouse*, condamné à mort par le juge ordinaire. Mais, le Conseil Supérieur n'a pas osé confirmer la sentence⁴. Le Gentil cite également le cas d'un religieux bénédictin, convaincu de vol de chevaux, et qu'on était obligé d'envoyer en France. Mais, il s'évada et continua à errer dans l'île. Le Gentil fit les mêmes propositions aux jésuites, qui ont soulevé le problème des difficultés que l'archevêque espagnol de Santo Domingo pourrait faire à l'institution, dans la partie française de l'île, d'une officialité indépendante de sa juridiction. Le tribunal proposé par le commissaire n'a jamais vu le jour.

Il ne faut pas croire que le problème de la médiocrité, de la corruption et de la dépravation des mœurs du clergé ne concernait que les religieux forains. Les sujets des différents ordres religieux chargés de la mission de Saint-Domingue n'étaient pas de meilleure qualité. On doit toutefois porter à l'actif des jésuites une vertu reconnue, des mœurs louables, et un zèle particulier pour l'instruction des nègres et l'édification des colons. Ce qui leur a toujours assuré l'estime des différents gouvernements. Cependant, la mission du Nord n'a pas été, sous leur administration, exempte de désordres, puisque, dans l'incapacité de remplir leurs cures avec des missionnaires de leur ordre, les jésuites ont dû, eux-aussi, employer « des religieux d'autres ordres que le hasard leur présente. »⁵ La situation était d'autant plus compliquée pour leur mission qu'ils craignaient de dégarnir leurs maisons de France⁶. Les administrateurs de la colonie affirment, en 1739, que ces « religieux, étant des coureurs guidés par tout autre motif que celui de leur vocation, non seulement ne font aucun fruit digne de leur ministère, mais remplissent même leurs fonctions avec négligence et quelquefois un scandale plus fâcheux en ce pays que dans d'autres, où l'esprit de religion serait mieux établi [...] »⁷ En 1752, les jésuites ont dû réclamer l'intervention des autorités publiques pour renvoyer

¹ *Lettre de Blénac et Mithon*, 29 septembre 1716. ANF : C/9a/12.

² Ibid.

³ Ses propos sont des plus accablants pour le clergé de Saint-Domingue : « l'appât d'un gain (presque toujours imaginaire) y attire un nombre infini de gens inconnus, parmi lesquels, il se rencontre des apostats, des religieux travestis, des aumôniers de navires coupables des plus grands crimes. Lorsque cette espèce de scélérats sont arrêtés et convaincus de quelque délit, ils ne manquent jamais de réclamer le tribunal ecclésiastique. » (*Lettre de Le Gentil*, 15 novembre 1727. ANF : C/9a/27).

⁴ Nous n'avons aucun détail sur les circonstances de l'affaire qui a occasionné une sentence aussi sévère.

⁵ *Lettre de Larnage et Maillart*, 28 septembre 1739, op. cit.

⁶ *Extrait des registres du Conseil Supérieur du Cap*, 23 décembre 1763, op. cit.

⁷ *Lettre de Larnage et Maillart*, 28 septembre 1739, ibid.

en France le père Denis Marchand, cordelier de la province de Touraine, qui, aux dires d'autres religieux du même ordre employés à la desserte des cures du quartier du Cap, aurait apostasié, menant depuis plusieurs années une vie errante dans la colonie¹. Au mois de février de la même année, les administrateurs, déplorant l'état lamentable de la religion à Saint-Domingue, l'imputaient à la mauvaise qualité des missionnaires. Aussi, espéraient-ils que les supérieurs de France se détermineraient enfin « à pourvoir la colonie de sujets instruits et qui aient des mœurs propres à édifier leurs ouailles qu'il y en a eu qui, [jusqu'alors], n'ont servi qu'à les scandaliser. »²

A l'époque où la mission du Nord était confiée aux prêtres séculiers, la situation ne paraissait pas meilleure. En témoigne la lettre des administrateurs, datée du 1^{er} février 1767, dans laquelle ils informent le ministre que la mission de la partie du Nord, desservie par des prêtres séculiers, « ou plutôt par des moines, la plupart apostats », « est dans l'état le plus déplorable. »³ A leur avis, le mal était « sans remède », à moins que des changements notables ne fussent opérés dans la forme de cette mission. Dans une autre lettre, du mois de juillet de la même année, le prince de Rohan et Bongars répètent, à l'occasion de l'expulsion du père Madroux, religieux de l'ordre de la Mercy, contre lequel de nombreuses plaintes auraient été portées, que la mission du Nord « n'est composée que de mauvais sujets, presque tous moines, et la plupart apostats. »⁴ Ils proposent le remplacement de ces prêtres par ceux des Missions Étrangères, dont le zèle n'avait « presque plus matière à s'exercer »⁵ depuis la perte du Canada. La période de l'administration des prêtres séculiers est marquée par des querelles interminables entre les religieux et les prêtres séculiers, querelles qui se sont prolongées sous la préfecture du père Colomban.

Contrairement aux jésuites, les missionnaires dominicains présentent constamment l'image des religieux les plus corrompus et dépravés que la colonie ait connus. Que de scandales n'y ont-ils pas provoqués ? En 1751, les administrateurs écrivirent dans une lettre au ministre :

Ce n'est pas sans une vraie peine que nous nous déterminons à vous découvrir le désordre qui règne parmi les missionnaires ; mais il est porté à un point qu'il ne nous est plus permis de le dissimuler. La négligence de la plupart des curés dans leurs fonctions est le moindre des reproches qu'on ait à leur faire, [...] mais ce qui nous touche encore bien plus c'est la dépravation des mœurs à laquelle un fort grand nombre de ces religieux est livré. Le supérieur en a depuis quelque temps rappelé trois qui vivaient avec des femmes de leurs paroisses dans un commerce scandaleux, [...] il y en a encore plusieurs qui, plus attentifs à sauver les apparences, rendent leur crime un peu plus secret, mais il n'en résulte pas moins les plus grands inconvénients pour la religion [...]⁶

La médiocrité et la corruption du clergé constituent, en définitive, un obstacle infranchissable au progrès de la religion dans la colonie. C'est, du moins, ce que suggèrent les correspondances administratives, durant toute la période coloniale. Les dernières décennies du XVIII^e siècle continuent de retentir des scandales auxquels la conduite des missionnaires a donné lieu, des plaintes des autorités coloniales et de leurs propositions pour mettre un terme aux désordres régnant dans les différentes missions. En 1778, les administrateurs font savoir au ministre que « les missions de Saint-Domingue, et surtout, celle des pères dominicains, sont un objet de scandale public,

¹ *Lettre de Dubois de la Motte et Lalane*, 1^{er} juillet 1752. ANF : C/9a/90.

² *Lettre de Dubois de la Motte et de Lalane au ministre*, 20 février 1752. ANF : C/9a/90.

³ *Lettre de Rohan et Bongars*, 1^{er} février 1767, N° 27. ANF : C/9a/130.

⁴ *Lettre de Rohan et Bongars*, 15 juillet 1767, N° 52. ANF : C/9a/130.

⁵ *Lettre de Rohan et Bongars*, 1^{er} février 1767, N° 27, *ibid.*

⁶ *Lettre du comte de Conflans et de Lalane*, 8 mars 1751. ANF : C/9a/86 ; aussi, *Lettre de Lalanne*, 19 avril 1751. ANF : C/9a/87.

plutôt que d'édification. »¹ Ils attribuent les nombreux désordres qui y règnent à l'inexistence de maison conventuelle, « où l'on puisse rappeler les sujets dissipés, d'une mauvaise conduite, cupides, insubordonnés, pour les remettre dans l'esprit de leur état, pour les ramener par de bons exemples, par des privations, des corrections momentanés et salutaires [...] »² Selon les administrateurs, le régime ecclésiastique des colonies, dans lequel tout dépend de la volonté d'un seul homme, le préfet apostolique, décourage les moines pieux à passer aux îles. Ils croient qu'un régime fondé sur un « centre commun » - où le supérieur serait assisté d'un conseil formé d'anciens religieux, qui tempèreraient ses abus d'autorité - attirerait de bons moines. La colonie serait alors moins condamnée « à n'avoir que le rebut des cloîtres de France. » En 1780, Reynaud de Villeverd et Le Brasseur exigent un meilleur choix des missionnaires qu'on envoie de France, « et surtout des préfets apostoliques »³, afin qu'on puisse rétablir la décence des mœurs chez les différents curés.

Face à la corruption qui gangrenait les missions de Saint-Domingue, celle des frères prêcheurs notamment, l'Archevêque de Paris dut sortir de son silence, en écrivant au général des dominicains à Rome pour lui demander d'intervenir afin de remédier à la situation. Tel un cri de désespoir, il préconisa le rappel de tous les missionnaires de l'ordre, qui étaient en fonction dans la colonie, pour les remplacer par d'autres. Cet extrait de sa lettre, datée du 11 février 1781, donne une idée de la gravité du problème :

Il y a longtemps, Rév. Père général, qu'on me porte des plaintes contre les abus qui règnent dans votre mission de Saint-Domingue. Ces abus sont à leur comble. Vous en jugerez par le mémoire joint à ma lettre. C'est l'abrégé de ce qui m'est revenu par des voies sûres. Les choses en sont venues à un point, qu'on a lieu de craindre un éclat qui déshonorerait tout à la fois la religion et votre ordre. C'est pour le prévenir que je m'adresse à vous afin que vous interposiez votre autorité sans le moindre délai. Je ne vous dissimulerai pas que je crois nécessaire de rappeler le plus tôt possible les missionnaires actuels pour y envoyer d'autres. Mais, il sera difficile d'en trouver dans votre province de Saint-Louis, dont la décadence augmente journellement, et où il y a très peu de sujets d'un certain mérite. C'est à votre sagesse à choisir les moyens convenables pour remédier au mal⁴.

Le mémoire que l'archevêque dit avoir été annexé à sa lettre est susceptible de fournir des informations intéressantes, malheureusement, nous ne l'avons pas retrouvé. Les détails des abus dont il parle dans sa lettre, et qui l'ont forcé à intervenir, nous échappent complètement. Ils sont probablement liés aux dissensions internes ayant suivi le remplacement, en 1778, du père Maubert, préfet apostolique, par Damien Duguet.

A la veille de la révolution, l'intendant Barbé de Marbois affirma encore que le clergé de Saint-Domingue était, « en général, mal composé [...] »⁵ Comme Rohan et Bongars, il pensait qu'il était nécessaire qu'on fît « de grands changements » dans la mission de l'île. Il proposa qu'on confiât toutes les cures de la colonie aux Missions Étrangères ou aux lazaristes qui, selon lui, étaient, « en général, d'excellents ministres du Seigneur. » L'auteur de *l'Histoire des désastres de Saint-Domingue* situe la politique de l'Église dans le contexte général de la politique de peuplement appliquée par la France

¹ *Lettre d'Argout et de Vaivre*, 1^{er} mars 1778, N° 201. ANF : C/9a/146.

² Ibid.

³ *Lettre de Reynaud de Villeverd et Le Brasseur*, 1^{er} décembre 1780, N°142. ANF : C/9a/149.

⁴ *Copie d'une lettre écrite par M. l'Archevêque de Paris au général des dominicains sur la mission de Saint-Domingue*, 11 février 1781. ANF : F/5a/4, folio 204. Dans une autre lettre, datée du 21 août 1781, il parle de « scandales horribles qui déshonorent la religion dans la colonie » (*Lettre de l'Archevêque de Paris, Conflans*, le 21 août 1781. ANF : F/5a/4, folio 200).

⁵ *Lettre de Marbois*, 1785. ANF : C/9a/156.

dès les premiers temps de la colonisation. De même qu'on envoyait aux colonies la lie de la société française, « les criminels protégés qui n'avaient fait tout juste que ce qu'il fallait pour être pendus »¹, le clergé de France ne destinait pour les missions des îles que les sujets dont il ne voulait pas, ceux « dont les déportements et la vie scandaleuse pouvaient tendre à altérer la vénération et la foi des fidèles de la métropole. »²

2.2. Corruption du clergé : rôle du temporel

L'un des facteurs ayant le plus contribué à la corruption du clergé de Saint-Domingue a été l'attrait des biens du monde. De même que les autres colons, pour lesquels la fortune représentait la principale valeur, tous les missionnaires, à quelque exception près, étaient fort sensibles à l'appel de la richesse. Obnubilés par le désir de s'enrichir, ils finissaient par perdre totalement de vue la mission particulière qui était confiée à l'Église. Les autorités séculières assistaient, impuissantes, à la course à la richesse à laquelle se livraient de nombreux missionnaires. Elles n'étaient réduites qu'à s'en plaindre.

Dès les premières années de la colonisation, on enregistre des témoignages qui mettaient en évidence l'avidité des missionnaires et l'influence néfaste que les biens temporels exerçaient sur eux. En 1697, le gouverneur Ducasse déclara n'avoir trouvé aucun sujet de blâme dans les religieux, si ce n'est leur très grand intérêt pour les biens du monde. Il fait remarquer que, pour les missionnaires, « la principale mission est l'argent. »³ Les capucins, qui prétendaient « y avoir renoncé », n'ont pas paru, pour autant, avoir moins d'avidité que les jacobins : « les deux ordres, ajoute Ducasse, s'entendent parfaitement dans la maltôte⁴ qu'ils ont établie par un mauvais usage. »⁵ Les coups de griffe du gouverneur n'ont pas épargné les supérieurs des deux ordres, qui, dit-il, « ne se relâchent rien de l'intérêt », quoiqu'ils fussent « de très bonnes gens, de bonne vie. »⁶ En 1699, Gallifet, gouverneur de Sainte-Croix et du Cap, critiqua la négligence avec laquelle de nombreux missionnaires capucins exerçaient leur ministère dans la colonie : pas de prédication, « ni d'instruction familière », ni catéchisme aux enfants et aux nègres. Ces religieux étant, dit-il, « plus avides d'argent qu'aucuns des gens du monde [...] »⁷ Il dénonça, au passage, la vénalité du père Aubert, capucin qui avait abandonné sa paroisse, après avoir enlevé les bestiaux d'un autre religieux qu'il roua de coups, et chanté la messe solennelle pour des forbans dont il reçut bien des doublons⁸. En 1704, Gallifet réitéra ses critiques à l'égard des missionnaires, les capucins notamment : « [...] La plupart de ces religieux, écrit-il au ministre, ont une conduite odieuse et ne pensent qu'à amasser de l'argent [...] »⁹

La seconde moitié du XVIII^e siècle n'a montré aucun changement notable dans l'attitude des missionnaires face aux biens du monde. Certains d'entre eux, si l'on en croit le ministre, se seraient même associés à d'autres habitants pour monter des entreprises de commerce, mettant au second plan leur tâche spirituelle : « Il s'en trouve,

¹ *Histoire des désastres de Saint-Domingue*, op. cit., p. 194.

² Ibid.

³ *Lettre de Ducasse*, 12 décembre 1697. ANF. : C/9a/3.

⁴ La maltôte est un impôt exceptionnel qui grevait, sous l'Ancien Régime, les ventes de marchandises. Le terme se réfère, sans doute, ici, aux droits curiaux.

⁵ *Lettre de Ducasse*, ibid.

⁶ Ibid.

⁷ *Lettre de Gallifet*, 27 décembre 1699. ANF. : C/9a/3, op. cit.

⁸ *Lettre de Gallifet*, 22 août 1701. ANF. : C/9a/5.

⁹ *Lettre de Gallifet*, 20 avril 1704, op. cit.

écrit-il, qui, plus occupés d'amasser de l'argent que de remplir les fonctions de leur ministère, contractent des sociétés particulières avec des habitants pour des entreprises de commerce ou pour d'autres objets également contraires à la pureté et à la décence de leur état. »¹ Les lois générales ayant interdit ces sortes de sociétés, le ministre n'a pas cru nécessaire d'en prendre une, comme le souhaitait le P. Jouin², pour déclarer la nullité de ces engagements. Le ministre voulait, en effet, « éviter les reproches et le blâme public qu'emporterait un règlement authentique » sur la question, la conduite des religieux ayant déjà causé beaucoup de scandales dans la colonie³. De leur côté, les administrateurs coloniaux continuaient, vainement, de dénoncer l'avidité des missionnaires, la présentant comme quelque chose de scandaleux et d'indigne de l'état ecclésiastique. En 1751, ils supplièrent le ministre de remédier aux désordres qui régnaient dans la mission des frères prêcheurs, en exigeant que les supérieurs de France fournissent « des sujets convenables et en nombre suffisant. »⁴ La recherche immodérée des biens matériels représentait, à leurs yeux, un facteur important dans les désordres régnant dans ladite mission. C'est pourquoi, ils proposèrent que les supérieurs de France s'appliquassent à bannir de l'esprit de leurs missionnaires l'idée qu'ils se faisaient des missions, à savoir, qu'elles n'étaient faites que « pour leur procurer un pécule considérable. »⁵ Ils firent remarquer que ce qui intéressait le plus les missionnaires c'était « l'amas de biens », objet « sur lequel il est fort à désirer, écrivent-ils, qu'on puisse parvenir à changer leur façon de penser. »⁶

L'avarice des missionnaires dominicains était si connue qu'en 1752, les administrateurs de la colonie ont exprimé leur crainte et formulé des réserves par rapport à un bref éventuel du pape qui accorderait aux missionnaires de Saint-Domingue le pouvoir d'administrer le sacrement de confirmation, de la même manière que ce privilège a été accordé aux missionnaires des Iles du Vent. S'ils ne s'inquiétaient point de la conduite des jésuites, les administrateurs firent remarquer que certains missionnaires dominicains étaient capables de « faire tourner le nouveau pouvoir à leur utilité particulière. »⁷ Ils croyaient que, dans le cas où les nègres prendraient pour la confirmation le même goût qu'ils avaient pour le baptême, il en résulterait de nombreux abus, puisque certains nègres se faisaient baptiser « 15 à 20 fois. »⁸ Le droit

¹ *Lettre à MM. le comte de Conflans et de Lalane*, 29 janvier 1751. ANF. : B93, folio 27.

² Provincial des dominicains de Saint-Louis, et supérieur particulier de la mission de Saint-Domingue.

³ Ibid.

⁴ *Lettre du comte de Conflans et de Jean-Baptiste Lalane*, 8 mars 1751, op. cit. Cette lettre est rédigée à l'occasion des démêlés entre le père Trémolet, supérieur de la mission des jacobins, et le père Louis, supérieur particulier de la mission dans la partie du Sud, et syndic d'une habitation que la mission possédait dans cette partie. Soupçonné d'avoir détourné les biens de la mission, le père Louis a été sommé de rendre des comptes de son administration. Convaincu de malversations, il fut mandé à Léogâne, mais il s'y refusa. Il se serait même armé de son fusil pour écarter les porteurs de l'ordre, deux autres missionnaires. Il abandonna ensuite la mission pour se retirer dans les montagnes, où il menait une vie errante, passant successivement d'un quartier à l'autre. Le religieux réfractaire a été finalement arrêté et remis au supérieur qui se proposa de le ramener à la raison. La lettre de Lalane, du 19 avril 1751, suggère que le père Louis a été, probablement, rétabli dans ses fonctions. Mais, il profita de ce sursis et de l'arrivée d'un traiteur anglais pour passer à Curaçao, emmenant avec lui trois nègres de la mission (*Lettre de Lalane*, 19 avril 1751. ANF : C/9a/87).

⁵ Ibid.

⁶ *Lettre du comte de Conflans et de Jean-Baptiste Lalane*, 8 mars 1751, op. cit.

⁷ *Lettre de Dubois de la Motte et de Lalane au ministre*, 20 février 1752. ANF. : C/9a/90.

⁸ Ibid.

d'administrer le sacrement de confirmation serait donc, pour les missionnaires dominicains, un autre moyen d'accroître leurs revenus casuels¹.

Les craintes des administrateurs n'étaient pas tout à fait injustifiées, l'histoire de Saint-Domingue ayant montré que certains religieux, profitant de la naïveté des nègres, ne se faisaient pas scrupule de leur soutirer de l'argent². C'est ce qui arriva à l'occasion du tremblement de terre de 1770³. La terreur provoquée par ce séisme avait fourni à un moine espagnol, de l'ordre « prétendu » des frères prêcheurs, l'occasion d'extorquer de l'argent aux nègres, en leur faisant croire qu'on touchait à la fin du monde. Il s'agissait, pour le fourbe prêtre d'intimider des nègres « déjà saisis de frayeur », en leur assurant que sa petite corde, vendue un escalin, avait la faculté de leur éviter les malheurs qui tomberaient sur tous ceux qui n'en seraient pas munis, « et surtout sur les Blancs. »⁴ Le père Bénit de Rosaill n'était pas seul dans son coup de génie. Après son arrestation, un confrère dominicain, aumônier de la frégate *L'Isis*, continuait l'étrange commerce des petites cordes. Il fut, lui aussi, arrêté pour être renvoyé en France⁵.

Le pouvoir royal se montrait sensible aux plaintes des administrateurs coloniaux. Il s'en est fait l'écho auprès des ordres religieux en France, en soulignant, d'une façon toute particulière, les effets pernicioseux que l'attrait et la manutention des biens temporels étaient susceptibles de produire sur le progrès de la foi dans la colonie. La lettre du ministre au provincial des capucins de Normandie, datée du 26 septembre 1696, établit un lien direct entre la manutention des biens temporels et la corruption de certains missionnaires. Pour pallier le problème, le ministre proposa qu'on interdît à ces derniers tout commerce, et qu'on leur enlevât même le droit de recevoir directement leur pension et les revenus casuels qui seraient remis entre les mains du syndic de la maison principale dans chaque île, lequel serait « chargé de pourvoir aux besoins de ces curés ainsi que les supérieurs le régleront, de même qu'à celui des autres religieuses [...] Ils seront, par cet expédient, ajoute le ministre, moins obligés d'être dans le monde pour

¹ En 1780, les dominicains reçurent, finalement, le pouvoir d'administrer le sacrement de confirmation.

² A ce propos, Stanislas de Wimpffen fait remarquer qu'il se trouvait, parmi les missionnaires, « des hommes assez pervers pour disputer d'astuce avec les jongleurs africains, en persuadant au nègre crédule que, moyennant un salaire convenu et toujours payé d'avance, ils lui feront retrouver ou le meuble qu'il a perdu, ou la poule que les rats ont déjà digérée. » (Alexandre-Stanislas de WIMPFEN. *Voyage à Saint-Domingue pendant les années 1788, 89, 90*. Paris : Debray, 1797 [*Haïti au XVIII^e siècle. Richesse dans une colonie française*. Paris : Karthala, 1993, p. 223])

³ Le 3 juin 1770, Port-au-Prince et les quartiers circonvoisins sont frappés par un puissant séisme qui a duré 3 minutes. Des secousses moins importantes se sont prolongées jusqu'au 5 juin. Les dégâts matériels ont été importants : renversement des édifices publics, destruction de tous les bâtiments des manufactures sucrières. Dans un rapport au ministre, Nolivos et Bongars, administrateurs de la colonie, ont dressé un état très sombre de la situation : « La ville, l'église et l'hôpital de Léogâne, écrivent-ils, sont renversés de fond en comble. Les manufactures des quartiers du Grand-Goâve et du Petit-Goâve sont détruites : on nous assure même qu'une partie de la ville du Petit-Goâve a été submergée. Les quartiers de l'Arcahaie, des Vases et du Boucassin sont enveloppés dans le même malheur. Saint-Marc et la Plaine de l'Artibonite sont également touchés [...] Tous les fours de la ville ont été détruits, nous avons fait fournir pour les troupes tout le biscuit qu'on a pu tirer des décombres des magasins du roi ; [...] » (*Lettre de Nolivos, gouverneur, et Bongars, intendant*, 5 juin 1770. ANF : C/9a/138). Les pertes en vies humaines ont été, toutefois, peu importantes. Seuls quelques soldats et des prisonniers ont été écrasés sous les ruines des hôpitaux et des casernes. On a enregistré dans ces différents endroits entre huit à dix blessés. Quelques Blancs de la ville, ainsi qu'une cinquantaine d'esclaves, ont péri dans l'occasion. D'après un économiste de M. Bongars, venu du Cap, l'Artibonite et le Nord ont été épargnés.

⁴ *Lettre de Nolivos et Bongars*, 13 juin 1770, N°31. ANF : C/9a/138. Le rusé moine, qui s'appelait Benit de Rosaill, naquit à Dijon. Il aurait été reconnu par un dragon français pour avoir été jésuite. Il fut arrêté et, probablement, envoyé en France.

⁵ *Lettre de Nolivos et Bongars*, 26 juin 1770. ANF : C/9a/138.

l'achat des denrées nécessaires pour leur subsistance ou pour le petit commerce qu'ils font tous et auront plus de temps pour étudier et vaquer aux fonctions spirituelles dont ils sont tenus [...] »¹ Cette mesure, comme beaucoup d'autres, n'a pas paru produire les résultats escomptés. C'est ce que suggère le mémoire du roi au marquis Duquesne. Ce dernier a été informé que la décision visant à empêcher aux curés de recevoir directement les pensions et casuels, « qui a été une occasion de commerce avec le monde », n'a pas été couronnée de succès. Le ministre lui enjoignait de prêter la main à ce que la mesure fût appliquée². Mais, il n'en fut rien. Près d'un demi-siècle plus tard, le gouvernement métropolitain continuait de rebattre les administrateurs coloniaux des différentes mesures qui avaient été prises pour remédier au désordre auquel l'avidité des religieux donnait lieu. Ainsi, en 1760, il est rappelé, à M. de Clugny, intendant de Saint-Domingue, l'interdiction faite aux gens de mainmorte, par la déclaration du 25 novembre 1743, de faire de nouvelles acquisitions de biens-fonds, sans une autorisation expresse du roi. Ses instructions soulignent, en outre, la nécessité d'empêcher que les missionnaires « ne fassent, y lit-on, ni commerce ni acquisition qui sont toujours contraires à leur état et aux intérêts de Sa Majesté. »³

Là même où le zèle et la conduite du missionnaire paraissent louables, les retombées sur le progrès de la foi ne semblaient pas, pour autant, très significatives. Ce que le pouvoir imputa à leur trop grande envie de posséder. Dans une lettre au provincial des dominicains, datée du 22 août 1708, le ministre s'est félicité du zèle et de la bonne conduite de ceux qui desservaient le quartier de Léogâne, mais a déploré que leurs efforts ne fussent « point suivis de l'édification qu'on en devait attendre, parce qu'ils paraissent trop attachés à l'argent et trop désireux d'en amasser, qu'ils regardent leurs cures comme des bénéfices particuliers qu'ils font valoir autant qu'ils peuvent, dans la vue, apparemment, d'amasser du bien pour repasser en France [...] »⁴ Convaincu que ce réflexe de colon constitue un obstacle majeur au progrès de la foi dans la colonie, le ministre demanda au provincial de mettre en œuvre tous les moyens propres à y remédier et « d'engager ces religieux à tenir une conduite plus conforme à leurs vœux et à leur état [...] »⁵

De l'avis des autorités politiques, les préoccupations temporelles finiraient, inévitablement, par dénaturer la véritable mission de l'Église, si des mesures n'étaient prises pour les tempérer. À l'avidité particulière de chaque missionnaire, s'ajoutait le désir d'agrandissement des communautés religieuses, lequel inquiétait sérieusement le pouvoir. Les mesures prises, au début du XVIII^e siècle pour limiter le domaine foncier des communautés religieuses à ce qui était nécessaire pour occuper 100 nègres, sont révélatrices de cette inquiétude. En témoigne la lettre du ministre à M. de Vaucresson, intendant des îles : « Sa majesté, y lit-on, a été informée que les jésuites, les jacobins et les frères de la charité s'appliquent à faire de nouvelles acquisitions et à augmenter leurs possessions. Il n'est pas possible que des soins aussi vifs pour le temporel ne les détournent de ceux qu'ils doivent avoir pour le spirituel et ne ralentissent à la fin leur zèle pour l'instruction des nègres et l'édification des peuples [...] »⁶

¹ *Lettre du ministre au provincial des capucins de Normandie*, 26 septembre 1696. ANF. : B18, folio 315.

² *Mémoire pour servir d'instruction au sieur Marquis Duquesne...*, op. cit.

³ *Mémoire du roi pour servir d'instruction au sieur de Clugny, intendant des Iles sous le Vent*, 4 avril 1760, op. cit.

⁴ *Lettre du ministre au provincial des jacobins*, 22 août 1708. ANF. : B31, folio 213.

⁵ Ibid.

⁶ *Lettre du ministre à M. de Vaucresson, intendant des Iles*, 8 octobre 1713. ANF. : B35 (2)

Les ambitions temporelles des communautés religieuses étaient d'autant plus dangereuses que leurs immenses possessions absorbaient un personnel nombreux, constitué des meilleurs éléments de la mission, ceux qui étaient les plus dignes de confiance. Les uns étaient employés à l'administration des plantations, d'autres à la commercialisation des denrées, alors que plusieurs paroisses demeuraient sans desservant. Dans son *Mémoire sur les missions des colonies françaises*, le comte d'Ennery soutient l'idée de l'incompatibilité de l'administration des biens temporels « avec la pureté qu'exige le culte divin. »¹ Le comte d'Ennery croyait, en outre, que l'opulence que conféraient les biens temporels était tout à fait contraire à l'humilité qui devrait caractériser le prêtre. L'une des conséquences les plus néfastes de la gestion des biens temporels consistait, d'après lui, dans les conflits et contestations permanents entre limitrophes, lesquels « entretiennent, écrit-il, des haines réciproques sévèrement condamnées par la religion [...] »² Un autre danger, tout aussi grave, relevé par le comte d'Ennery, a été la tentation des jeunes négresses, sur lesquelles les administrateurs des plantations exerçaient un pouvoir absolu. Les religieux, possesseurs d'habitations, vivaient, selon lui, au milieu des occasions de pécher, alors que le prêtre séculier devrait aller les chercher lui-même. Les arguments développés par le comte d'Ennery doivent être placés dans le contexte des débats relatifs au remplacement du clergé régulier par un clergé séculier³. Partisan zélé du projet, le futur gouverneur de Saint-Domingue tentait de montrer la profonde incompatibilité du programme apostolique avec la manutention des biens temporels. La vertu prétendue et l'efficacité supposée d'une mission gouvernée par des prêtres séculiers n'avaient, pourtant, pas été démontrées à Saint-Domingue. L'expérience a, toutefois, été trop courte pour qu'on puisse s'en faire une opinion sûre et définitive.

B. Les colons et l'œuvre missionnaire

L'une des causes de l'échec de la doctrine coloniale à Saint-Domingue, qui a été occultée ou négligée par le pouvoir, c'est l'opposition relative des colons à l'action missionnaire. Si la plupart des missionnaires prétendaient donner aux nègres une instruction conforme aux dogmes du catholicisme, les soumettre à l'exercice de toutes les pratiques du culte et les admettre à tous les sacrements de l'Eglise, les maîtres ne l'entendaient pas de cette manière. Ils voulaient pour leurs esclaves une religion adaptée à leur condition, une religion surveillée, limitée à quelques principes élémentaires, une religion qui tînt compte de leurs intérêts économiques, et qui ne sapât pas les fondements de leur domination. Fondée sur le principe de la primauté de leurs intérêts économiques, leur attitude vis-à-vis de l'action missionnaire constituait un obstacle non négligeable au progrès et à la consolidation de la foi dans la colonie, contribuant ainsi à l'échec de la doctrine coloniale.

1. De l'instruction des nègres

En ce qui a trait à l'instruction des nègres, les maîtres portaient une attention particulière au contenu des enseignements qui leur étaient destinés. Ces enseignements devaient être débarrassés de toutes les vérités bibliques porteuses d'un potentiel

¹ ENNERY. *Mémoire sur les missions des colonies françaises*, op. cit.

² Ibid.

³ Voir 2^e partie du travail.

subversif. Les idées d'égalité entre les chrétiens, de fraternité¹, la doctrine de la vie éternelle étaient vues comme des thèmes particulièrement redoutables, et dangereux pour le maintien du système. A en croire Hilliard d'Auberteuil, la doctrine d'une vie heureuse après la mort n'était, aux yeux de certains colons, qu'une chimère qui ne pouvait que porter les nègres à des crimes atroces, notamment ceux d'empoisonnements, et cela, « sous couvert de sentiments vertueux » : « Tremblons, disent ces colons, de voir les nègres trompés par les chimères d'une autre vie, empoisonner leurs maitres, leurs pères, leurs amis et leurs ennemis, s'empoisonner eux-mêmes [...] »² De l'avis des colons, la doctrine de la vie future était capable de faire naître chez le nègre l'idée que la terre était un lieu de transit et de souffrances, où les vertus morales, indispensables à la vie en société, n'avaient plus leur raison d'être : « A quoi servirait-il, ajoutent ces mêmes colons, que les nègres soient attachés à leurs maitres, reconnaissants, sensibles envers leurs amis, pleins de respect pour leur père et mère, leurs parents et tous les vieillards ? [...] S'ils regardent la terre comme un lieu de peine et de tourment, les objets qui leur sont les plus chers ne seront-ils pas immolés les premiers à leur compassion meurtrière ? »³ De l'avis des colons, il était dangereux d'attirer, par l'instruction religieuse, l'attention des nègres sur la misère de leur état et de détourner leur esprit vers la contemplation d'une vie bienheureuse outre-tombe. Hilliard d'Auberteuil croyait que la religion qui était nécessaire aux nègres était celle qui, subordonnée à l'utilité publique, les attachait à la vie, les rendait « plus jaloux de la donner à un grand nombre d'enfants, d'embellir et de fertiliser les lieux qu'ils doivent habiter eux et leurs descendants. »⁴ Marchant de pair avec un minimum de bonheur terrestre, cette religion ne consiste point à « accabler la faiblesse de leur esprit de dogmes surnaturels », incompatibles avec le système esclavagiste. « La contemplation d'une vie future, ajoute Hilliard d'Auberteuil, ne peut que les rendre indociles, inattentifs, ennemis de leurs travaux, détruire les attraits de la vie présente, les engager enfin à se donner la mort et à ensevelir avec eux une postérité dont la colonie, l'État et le commerce ont également besoin. »⁵ Il était donc indispensable d'adapter la religion chrétienne aux exigences d'une société à esclaves. Opération à laquelle l'Église n'était pas nécessairement disposée à se prêter.

Vers la fin du XVIII^e siècle, Malouet tenta de fixer le programme de l'instruction religieuse des nègres. Cette instruction devait être réduite, selon lui, à des principes simples et à des pratiques d'accomplissement facile. A l'instar d'Hilliard d'Auberteuil, il prôna l'idée d'en bannir les dissertations métaphysiques et philosophiques, trop élevées pour leur esprit : « Un exposé court et précis, écrit-il, dans leur langue les instruirait des premiers dogmes. La proscription souvent répétée de leur croyance absurde sur la magie, sur les esprits, de tous les excès de débauche ; les conseils de paix, d'obéissance, de charité ; la récompense des bons, la punition des méchants, voilà leur catéchisme. »⁶ Taillée à l'aune des intérêts de la domination blanche, la religion prônée par Malouet était une religion simplifiée, dans laquelle toutes références à l'au-delà passaient au

¹ « Il faut bien être conséquent, écrit Girod-Chantrons, et ne pas dire, à l'église, aux maitres et aux esclaves réunis qu'ils sont tous frères, parce qu'un frère n'a pas le droit de vendre ni d'acheter son frère, parce que l'esclavage des nègres et le catholicisme impliquent ensemble une infinité de contradictions qui n'ont sûrement pas été prévues. » (cité par DEBIEN, *Les esclaves aux Antilles françaises...*, op. cit., p. 295).

² HILLIARD D'AUBERTEUIL, op. cit., tome II, p. 69.

³ Ibid.

⁴ Ibid.

⁵ HILLIARD D'AUBERTEUIL, ibid.

⁶ Victor Pierre MALOUEY. *Collection de mémoires sur les colonies et particulièrement sur Saint-Domingue*. Tome IV. Paris : Baudouin, an X, p. 350.

second plan, quand elles n'étaient pas purement et simplement évacuées. Malouet agita à nouveau l'idée chère aux colons consistant en l'établissement sur les habitations de chapelles particulières, tenues par des prêtres à gages. Ces pratiques, mises en place par les colons sous prétexte de l'éloignement des églises paroissiales, constamment combattues par les autorités politiques et ecclésiastiques, visaient, en réalité, à soustraire les esclaves à l'influence délétère des missionnaires. Elles furent autorisées par l'ordonnance royale du 24 novembre 1781. Cette innovation traduisit une certaine désaffection du pouvoir royal pour l'action missionnaire dont l'utilité devenait de moins en moins évidente.

En ce qui a trait à la pratique extérieure du culte, les colons, sans s'embarrasser des considérations d'ordre spirituel, s'opposaient systématiquement à tout ce qui pouvait nuire à la bonne marche des travaux dans les ateliers, tandis que le pouvoir, de son côté, veillait à ce que les nègres exerçassent leur devoir religieux sous l'œil vigilant des autorités constituées, tant politiques que religieuses. C'est l'une des raisons qui expliquent l'arrêt du Conseil du Cap du 18 février 1761, qui interdisait aux esclaves « de s'assembler dans les églises ou chapelles après le soleil couché, et depuis midi jusqu'à deux heures [...] de faire fonction de suisse ou de bedeau dans l'église [...], de catéchiser dans les maisons et habitations, le tout à peine du fouet. »¹ Cet arrêt a été pris dans un contexte où les nègres du Cap se laissaient, au mépris des règlements relatifs aux attroupements d'esclaves, entraînés par une dévotion telle qu'ils se constituaient en une espèce de corporation particulière, allant « de maison en maison, d'habitation en habitation catéchiser sans y être autorisés. » Reproduisant le modèle blanc, ils se donnaient des bedeaux, des chantres et même des espèces de marguilliers. Ces pratiques, qui s'inspiraient de l'œuvre apostolique du curé des nègres institué par les jésuites, représentaient, aux yeux des autorités, quelque chose de totalement contraire « au bon ordre et à la sûreté publique. » Elles eurent des conséquences néfastes sur les travaux des habitations, donc sur le revenu des maîtres, et favorisèrent la formation, sous prétexte de religion, d'un corps à part de fidèles qui en profitaient, apparemment, pour étendre leurs actions à des objectifs politiques².

2. Des fêtes chômées et du mariage

Il faut inscrire dans le même registre l'opposition des colons à la multitude de fêtes chômées instituées par l'Église, au détriment des intérêts économiques des maîtres. Ces fêtes suscitaient dans la colonie des mécontentements qui obligeaient les autorités ecclésiastiques à concéder une réduction de leur nombre pour les nègres qui, aux dires des administrateurs, en faisaient un mauvais usage, en en profitant pour se livrer « aux vols, aux prostitutions, aux assemblées, aux marronnages, aux batteries³, et quelquefois aux complots dont les conséquences sont à craindre [...] »⁴ Les rassemblements de nègres que ces fréquentes fêtes occasionnaient étaient d'autant plus dangereux que les

¹ Arrêt de règlement du Conseil du Cap, sur les abus, en matière de religion, de la part des gens de couleur, 18 février 1761. MSM/LC, tome IV, p. 352.

² Pour des raisons semblables, Ponce-René-Jean Champroux, curé du Robert à la Martinique, fut expulsé de l'île en 1802. Il y avait fondé une chapelle grâce aux fonds collectés par les nègres. Sur le frontispice de cette construction, on pouvait lire l'inscription suivante : « Appui des esclaves. » (Pour plus de détails, G. DEBIEN. « La religion des esclaves et les colons. Martinique, 1802 ». Province du Maine (Extrait), avril-juin 1970, p. 233-242 [Notes d'histoire coloniale, n° 127].

³ Idées de rassemblements où l'on bat des instruments de percussion, du tambour notamment.

⁴ *Lettre de Chateamوران et Mithon*, 14 janvier 1719, op. cit.

quartiers étaient éloignés du centre de l'autorité¹. Le père Dumay, supérieur des jacobins, ayant jugé bon de rétablir, par souci de piété et d'humanité peut-être, toutes celles qui ont été supprimées pour les nègres par le père Jouin, son prédécesseur, les administrateurs demandèrent au ministre d'entreprendre des démarches auprès de leur provincial afin que ces fêtes fussent à nouveau retranchées, mais pour les esclaves seulement. Dès 1720, ils écrivirent au préfet apostolique pour lui demander d'en diminuer, « pour le bien du service et de la colonie », le nombre ou de permettre le travail ces jours-là². Au nombre de 23, ces fêtes furent alors réduites de plus de moitié pour les nègres³. Par un mandement daté du 14 novembre 1729, le préfet apostolique de la mission des jésuites supprima, tant pour les libres que pour les esclaves, plus d'une vingtaine de fêtes jugées « moins considérables. »⁴ Cette mesure était, dit-il, motivée tant par les « désertions et les brigandages » que la trop grande quantité de fêtes provoquaient parmi les nègres que par les « négligences » des Blancs à les observer. Le refus du maître de supporter les dépenses nécessaires à la nourriture de ses nègres, la pratique consistant à leur accorder un lopin de terre qu'ils exploitaient à leur propre compte, celle de leur permettre de travailler contre salaire pour d'autres maîtres, contribuaient également à l'inobservance par les esclaves des jours de repos. Ces derniers, s'ils n'étaient pas appelés à travailler pour le maître, étaient obligés de travailler pour eux-mêmes afin de pouvoir subvenir à leurs besoins et de prendre soin de leur famille, quand ils en ont une⁵.

Les retranchements de fêtes n'ont pas paru produire les résultats escomptés. Vers la fin du siècle, les ecclésiastiques se plaignaient encore de l'inobservance du petit nombre de fêtes qu'on a laissées subsister. Dans une lettre datée du 4 octobre 1784, le père Duguet affirma que les fêtes les plus solennelles même n'étaient plus observées : « Les habitants, écrit-il, sont assez injustes envers les nègres pour leur enlever les jours de repos que la religion et la loi leur accordent, et assez irréligieux pour connaître à

¹ *Lettre de la Rochallar*, 22 Décembre 1730. ANF : C/9a/30.

² *Lettre de Sorel et Mithon au père Dumay*, 31 mars 1720. ANF : B42 (2), folio 357.

³ Voir la liste des fêtes publiée par le supérieur des dominicains. ANF : C/9a/17.

⁴ Les fêtes supprimées étaient les suivantes : Saint Mathias (24 février), Saint Jacques et Saint Philippe (1^{er} mai), Saint Jacques le Majeur (25 juillet), Saint Laurent (10 août), Saint Barthélemy (24 août), Saint Mathieu (21 septembre), Saint Michel (29 septembre), Saint Simon et Saint-Jude (28 octobre), Saint André (30 novembre), Saint Thomas (21 décembre), Saint Etienne (26 décembre), Saint Jean l'Évangéliste (27 décembre). D'autres fêtes ont été conservées mais transférées au dimanche suivant, dans les années où elles se rencontrent le samedi ou le lundi. C'est le cas de la seconde fête de Pâques, la seconde et troisième de la Pentecôte, celles de la Conception et de la Nativité. Les fêtes obligatoires conservées étaient les suivantes : la circoncision (1^{er} janvier), l'Épiphanie (6 janvier), la purification de la Sainte Vierge (2 février), l'Annonciation (25 mars), Saint Jean-Baptiste (24 juin, précédée la veille de vigile et de jeûne), Saint Pierre et Saint Paul (29 juin, précédée la veille de vigile et de jeûne), l'Assomption de la Sainte Vierge (15 août, précédée la veille de vigile et de jeûne), Saint-Louis Roi de France (25 août), la Nativité de la Sainte Vierge (8 septembre), la Toussaint (1^{er} novembre, précédée la veille de vigile et de jeûne), la Conception de la Sainte Vierge (8 décembre), le Jour de Noël (25 décembre, précédée la veille de vigile et de jeûne), le jour de Pâques et le mardi suivant, l'Ascension, la Pentecôte (précédée la veille de vigile et de jeûne), la fête du Saint Sacrement, la fête du patron de chaque paroisse. Ces cinq dernières fêtes étaient des fêtes mobiles (voir *Mandement du préfet apostolique de la mission des jésuites, et ordonnance du gouverneur général, pour un retranchement de fêtes dans le ressort du Cap*, 14 novembre 1729 et 14 octobre 1730. MSM/LC, tome III, p. 274).

⁵ *Mémoire pour les pères jésuites missionnaires dans le quartier du Nord de Saint-Domingue*. ANF : C/9a/8. On y lit, en son article 6 : « La dureté des maîtres qui ne leur donnent pas ce qui est porté par les ordonnances ; ce qui oblige ces malheureux à travailler les fêtes et les dimanches, et à voler ; et empêche que les missionnaires ne puissent les instruire [...] »

peine le dimanche. »¹ L'hostilité des habitants aux fêtes chômées qui les privaient du travail de leurs esclaves obligea le préfet apostolique à proposer le renvoi au dimanche de la plupart de celles qui subsistaient encore, en faisant remarquer que « la religion exigerait qu'il y ait plus d'exactitude dans l'observance et la politique qu'il y eût moins d'occasions pour les nègres de [...] déranger. » En 1786, les fêtes obligatoires, « déjà réduites de 28 à 16 », passaient de 16 à 10², et cela avec l'accord du Saint-Siège³.

L'opposition des colons à l'action missionnaire s'exprime également à travers les difficultés qu'ils mettaient au mariage des nègres. Encouragée par le pouvoir royal, qui, dès les débuts de la colonisation, obligeait les maîtres, sous peine d'amende, à favoriser le mariage de leurs esclaves, cette institution paraissait cependant incompatible avec le système esclavagiste. Si, pour certains missionnaires, le mariage pouvait contribuer à faire des nègres « d'excellents chrétiens »⁴, il gênait à différents égards les intérêts des maîtres. Outre que la grossesse des négresses et l'allaitement des nourrissons étaient de nature à retarder le travail dans les ateliers, l'entretien des enfants occasionnait des dépenses que les maîtres supportaient avec douleur⁵. En plus de ces inconvénients, ces derniers redoutaient la communauté familiale que créait nécessairement le mariage de deux esclaves. La loi ayant défendu de vendre le mari sans la femme et les enfants en bas âge, le mariage constituait, aux yeux du maître, un grave accroc à son droit de propriété. Le mariage des nègres était d'autant plus abhorré que le ménage qui en découle constituait, aux yeux de certains colons, un espace propice au bouillonnement des complots et des révoltes : « Un mauvais nègre, écrit Hilliard d'Auberteuil, corrompait une famille, cette famille tout l'atelier, et la conspiration de deux ou trois familles pouvait détruire les plus grandes habitations, y porter l'incendie, le poison, la révolte. »⁶ Après l'expulsion des jésuites, qui se donnaient pour tâche de marier légitimement tous les nègres esclaves, les mariages de ces derniers devenaient, si l'on en croit Hilliard d'Auberteuil, extrêmement rares ; « il ne s'en fait plus parmi les nègres des grandes habitations », où l'on ne permettait plus à deux esclaves « de séparer pour toujours leur intérêt et leur salut de celui de l'atelier [...] »⁷

On comprend alors que, dans ce contexte, ce sont les préoccupations économiques et politiques qui détermineront la religion des nègres. Toute tentative de la part des missionnaires de rompre cette relation intime entre ces deux niveaux de préoccupations, de casser ce déterminisme à sens unique, en libérant l'apostolat des entraves temporelles, se heurtait à l'opposition farouche des colons et était vouée à l'échec. Si pour l'Église, Saint-Domingue était une terre de mission, pour les colons, elle était une terre d'opportunités. Plutôt que de vouloir transformer les nègres en de véritables dévots, en doctrinaires rompus aux dogmes les plus sophistiqués du catholicisme, la religion, réduite pour eux à quelques formalités simples, devait consister essentiellement à rendre plus aisée la réalisation des objectifs matériels de la colonisation. Le clivage entre la vision des colons et celle des missionnaires, c'est-à-dire entre le projet colonial, dans sa dimension temporelle, et le projet apostolique, n'était évidemment pas de nature à contribuer au progrès de la foi dans la colonie.

¹ *Lettre du P. Duguet*, 4 octobre 1784. ANF : F/5a/4, folio 206.

² LE RUZIC, op. cit., p. 144.

³ *Lettre à La Luzerne et Marbois*, 16 février 1787. ANF : B196, folio 49.

⁴ Voir *Lettre du père Margat*, 27 février 1725, op. cit.

⁵ LE RUZIC, *ibid.*, p. 146.

⁶ HILLIARD D'AUBERTEUIL, op. cit., tome II, p. 68.

⁷ *Ibid.*

C. Colons et ecclésiastiques : des rapports difficiles

A Saint-Domingue, les relations entre colons et ecclésiastiques étaient souvent compliquées. Elles se caractérisaient par les difficultés pratiques auxquelles faisaient face les missionnaires dans l'exercice de leur ministère, mais aussi par la gêne que l'œuvre apostolique occasionnait aux colons, tant en ce qui a trait aux intérêts matériels de ces derniers qu'en ce qui concerne l'exercice de l'autorité politique. Ces relations difficiles, qui tirent, dans bien des cas, leur origine dans les ambitions matérielles des uns et des autres, expriment sournoisement l'opposition historique entre le projet colonial et le projet apostolique, lesquels projets, contrairement aux intentions du pouvoir royal, ne se convergeaient pas toujours. Nous nous proposons de présenter ici des exemples concrets des heurts ayant marqué, à Saint-Domingue, les rapports entre colons et missionnaires. Par souci de clarté, nous analyserons dans un premier temps les relations entre les missionnaires et les fonctionnaires royaux, et dans un second temps les relations entre les missionnaires et les autres colons. Il ne faut pas croire cependant à une séparation étanche entre les deux antagonismes, qui, assez souvent, s'entremêlaient, se complétaient, et s'expliquaient mutuellement.

1. Missionnaires et fonctionnaires royaux

Dès les débuts de l'installation des missionnaires à Saint-Domingue, leurs relations avec les autorités politiques et militaires sont marquées par des turbulences qui n'ont pas été de nature à favoriser la consolidation de la foi dans la colonie. On enregistrait assez souvent des querelles d'autorité entre le pouvoir spirituel et le pouvoir temporel. Les autorités séculières accusaient les ecclésiastiques d'esprit d'indépendance et de vouloir toujours s'immiscer dans les affaires civiles, alors que les missionnaires reprochaient au pouvoir séculier d'empiéter sur les prérogatives de l'Église. Les querelles entre les deux pouvoirs sont révélatrices de dispositions hostiles vis-à-vis de l'action apostolique telle qu'elle était conçue par les missionnaires eux-mêmes. Elles dévoilent en outre le refus de ces derniers de se plier aux restrictions intéressées que les chefs tentaient en maintes occasions d'apporter à leur action. Il faut toutefois faire remarquer que les querelles entre les missionnaires et le pouvoir séculier étaient favorisées par un certain flou législatif qui rendait difficile la délimitation du champ d'intervention des ecclésiastiques par rapport à celui des représentants du roi.

En effet, jusqu'aux premières années du XVIII^e siècle, il n'existait pratiquement aucun règlement véritable sur les liens juridiques unissant dans les colonies le pouvoir temporel au pouvoir spirituel. Les rares textes dont nous disposons relativement à la question et qui méritent d'être mentionnés ici sont, premièrement, une lettre du roi au comte de Blenac, datée du 30 avril 1681, dans laquelle il indiqua au gouverneur la conduite qu'il devait tenir à l'égard des religieux ayant commis des actes répréhensibles, auxquels cas, il était tenu de l'en informer afin qu'il pût lui-même y remédier¹, et, deuxièmement, une lettre du ministre au gouverneur de Cussy, datée de 1687, dans laquelle il lui ordonna de donner avis au supérieur de la mission lorsqu'un religieux ne vit pas dans l'ordre. Le supérieur se chargerait alors de le changer, s'il y a lieu². Les instructions se trouvant dans ces deux lettres annonçaient l'attitude que le pouvoir royal allait recommander à ses représentants durant la plus grande partie du XVIII^e

¹ *Extrait de la lettre du roi au comte de Blenac*, 30 avril 1681. MSM/LC, tome I, p. 352.

² *Lettre à Cussy*, 25 août 1687. ANF : B13, folio 94.

siècle, laquelle se résume par l'idée de l'incompétence des tribunaux ordinaires dans les affaires auxquelles les curés étaient mêlés. Lorsqu'un ecclésiastique est soupçonné d'avoir commis un crime, le comportement qui, jusqu'à la fin du XVII^e siècle, a été recommandé aux représentants du roi était d'en informer soit le ministre soit le supérieur de la mission. Ce sont ces derniers qui avaient la charge d'y remédier.

A partir du début du XVIII^e siècle, des efforts ont été entrepris pour codifier formellement les rapports entre les deux pouvoirs. Le 6 juillet 1716, le Conseil Supérieur de Léogane prit, en attendant les ordres du roi, et en s'appuyant sur la manière de procéder en métropole, un arrêté autorisant les juges ordinaires à informer des crimes qu'auraient commis les ecclésiastiques, lorsqu'il s'agit de « cas privilégiés. »¹ Ces juges informeraient conjointement avec le curé le plus proche du lieu où le crime a été commis, ou avec celui qu'aurait désigné le supérieur de la mission². Dans le cas où le procès serait instruit par le Conseil Supérieur, le supérieur de la mission y serait appelé. L'arrêt précise qu'en matière civile, « les ecclésiastiques seront convenus en justice comme les laïcs, [...] à peine d'y être contraints par saisie de leur pension, de leur temporel, et suspension de leur privilège [...] » Mais le Conseil de Régence cassa cet arrêt, déclarant que, pour éviter le scandale auquel pourrait donner lieu la traduction des ecclésiastiques devant les tribunaux ordinaires, il était prudent de reprendre « secrètement » ceux qui commettaient un délit commun et de renvoyer en France ceux qui tombaient dans l'un des cas privilégiés. La prérogative de les reprendre et de les corriger pour les délits communs appartiendrait alors aux administrateurs³. Cette procédure est réaffirmée par le ministre dans sa lettre du 11 juin 1738, dans laquelle il précisa que l'expulsion d'un ecclésiastique ne devait se faire que « de concert avec le supérieur de l'ordre. »⁴ Le mode de procédé en France lorsqu'il est question de ces deux types de délit n'était donc pas applicable dans les colonies, où la prudence exigeait toutes sortes de précautions pour éviter un scandale aux conséquences incalculables. Pour le pouvoir royal, il était indispensable de soustraire les ecclésiastiques à la juridiction des tribunaux ordinaires, de leur éviter tout affront public, et de circonscrire dans un cercle extrêmement restreint toute publicité autour de leurs actes répréhensibles. Cette politique visait à leur conserver l'estime des paroissiens et, surtout, la confiance aveugle des esclaves, indispensable au maintien de la domination.

Cette ébauche de législation n'a pas eu les effets escomptés, les règlements bien tardifs qui en constituent la substance n'ayant jamais été promptement exécutés. Cette ébauche de législation n'empêcha pas les querelles incessantes entre les ecclésiastiques et les autorités séculières. Ces querelles alimentaient des scandales publics qui jetaient le plus grand discrédit sur les missionnaires, ruinaient la confiance qu'on aurait dû avoir

¹ Délits et crimes graves contre les lois civiles, dont la connaissance appartient à la justice séculière, et non à la justice ecclésiastique. Il s'agit en fait de tous les délits qui se commettent « contre le bien et le repos public, et que le roi a intérêt de faire punir pour l'exemple et la sûreté de ses sujets, comme sont les crimes de lèse-majesté divine et humaine, l'incendie, la fausse monnaie, l'homicide de guet-apens, le vol sur les grands-chemins, le vol nocturne, le port d'armes défendues, la force et la violence publique, la contravention aux défenses faites par un juge royal, et autres délits semblables. » (*Encyclopédie de Diderot et d'Alembert*, 1754. En ligne, www.alembert.fr). Les délits privilégiés s'opposent aux délits communs qui sont des crimes moins graves dont la connaissance appartient aux juges de l'Église, lorsqu'ils sont commis par des ecclésiastiques : homicide involontaire, larcin, injures, etc.

² *Arrêt du Conseil de Léogane touchant les ecclésiastiques*, 6 juillet 1716. MSM/LC, tome II, p. 503.

³ *Lettre du Conseil de Marine au Conseil de Léogane touchant la discipline des ecclésiastiques, et ordonnance des administrateurs en conséquence*, 30 janvier 1717 et 30 janvier 1738. MSM/LC, tome II, p. 550.

⁴ *Lettre à Larnage et de Sartre*, 11 jui 1738. ANF : B66, folio 151 ; voir aussi MSM/LC, tome III, p. 504.

en eux, et tuaient le respect que le pouvoir royal prônait à leur égard, contribuant ainsi à desservir l'œuvre apostolique et la consolidation de la foi dans la colonie.

Dans un tableau qu'il a dressé, en 1699, de l'état religieux de la colonie, Gallifet présente certains des missionnaires capucins de l'île comme des gens « insupportablement impérieux », qui « affectent une indépendance absolue des personnes du commandement. »¹ L'un d'entre eux, le père Aubourg, avait été réprimandé pour avoir « battu des habitants, outragé d'injures plusieurs autres, et indiqué en chaire scandaleusement » des personnages importants de la paroisse. Muté vers une autre paroisse, ce curé continuait, selon le gouverneur, d'afficher le même comportement dans le but de faire voir à tous qu'il ne lui était pas subordonné. En 1708, le P. Rogatien, supérieur des frères de la charité du Cap, est renvoyé en France par Choiseul, avec deux de ses confrères², pour avoir refusé de recevoir des flibustiers et des soldats blessés qui lui ont été envoyés par le gouverneur, déclarant qu'il n'avait d'ordre à recevoir de ce dernier³. Il fut embarqué, selon le gouverneur, pour cause d'insubordination. Cette mesure a été désapprouvée par le ministre, qui rappela à Choiseul que son pouvoir ne lui permettait pas de renvoyer un supérieur « pour une faute aussi médiocre que celle d'une réponse indiscrete au sieur de Verninac [...] »⁴ Le ministre précisa que les gouverneurs généraux n'ont été autorisés à prendre pareille mesure que lorsqu'il est question du service du roi, ou pour éviter un scandale public. Mais, dans les cas de l'espèce dont il s'agissait, les gouverneurs devaient l'en informer pour qu'il chargeât lui-même le provincial de l'ordre de réprimander les missionnaires fautifs⁵. De sévères avertissements ont également été lancés à l'endroit de Verninac pour les mauvais traitements qu'il avait infligés au P. Rogatien. Installé dans une logique de ménagement à l'égard des missionnaires, le ministre le mit en garde contre toute récidive, le menaçant de destitution et de punition sévère⁶.

Des mésententes entre le pouvoir temporel et le pouvoir spirituel ont également été enregistrées au niveau des relations entre les jésuites et les autorités politiques de la colonie. Si, relativement à leurs mœurs et leur zèle, les jésuites ont eu droit aux bons témoignages des autorités séculières, leurs relations avec ces dernières ont été parfois très mouvementées. Si l'on en croit les administrateurs de la colonie, les jésuites affichèrent, sous la préfecture du père Laval, un comportement répréhensible. Ils se disent au contraire satisfaits du père Ranconneau qui a été établi supérieur à la place de ce dernier et qui contenait ses missionnaires « dans les bornes de leur ministère et dans les égards dus à l'autorité séculière, dont ils s'étaient fort écartés sous la supériorité du P. Laval depuis la taxe des droits curiaux [...] »⁷ Dans une lettre au ministre, datée du 29 avril 1732, Duclos, intendant de la colonie, s'est plaint du père Larcher, préfet apostolique, qui s'est permis de publier un jubilé sans qu'il se soit donné la peine de lui en parler au préalable. Pour l'intendant, cette façon d'agir dénotait la méconnaissance par les jésuites des autorités séculières : « Ce procédé, écrit-il, me paraît tendre à se soustraire insensiblement de l'autorité du roi et de ceux qui, dans un pays, sont chargés

¹ *Lettre de Gallifet*, 27 décembre 1699. ANF : C/9a /3.

² L'un d'entre eux est peut-être le frère Charlemagne, embarqué pour avoir insulté le sieur de Verninac, écrivain principal, commissaire de la Marine (Voir dans la même bobine la Lettre du comte de Choiseul, gouverneur).

³ *Lettres de Choiseul*, 10 juillet et 29 août 1708. ANF : C/9a/8.

⁴ *Lettre du ministre à Choiseul*, 26 décembre 1708. ANF : B31, folio 361.

⁵ Ibid.

⁶ *Lettre du ministre au sieur de Verninac*, 27 août 1710. ANF : B31 (1), folio 145.

⁷ *Lettre de Blenac et Mithon*, 6 mars 1715, op. cit.

de la maintenir. »¹ Cet acte était d'autant plus inquiétant que les jésuites faisaient « assez entendre, affirme Duclos, depuis longtemps, et disent publiquement qu'ils ne connaissent point d'autres supérieurs, ni d'autre autorité que celle du Pape. »²

Les querelles entre les jésuites et le major du Port-de-Paix, Fernay du Recours, sont symptomatiques des rapports difficiles entre l'Église coloniale et le pouvoir séculier au cours de cette période. Plusieurs desservants de la paroisse ont dû abandonner leur poste à cause des désagréments qu'ils y auraient subi, désagréments liés apparemment à leur comportement relâché. Dans une lettre datée du 18 novembre 1747, le père Levantier, préfet apostolique de la mission, affirma qu'il ne disposait point de sujet pour la desserte des paroisses se trouvant dans le commandement de Recours, qui aurait approuvé l'occupation du presbytère du Port-de-Paix par des troupes de la maréchaussée qui y ont été placées en garnison³. Acte que le préfet apostolique condamna énergiquement et qu'il considéra comme un véritable attentat contre l'Église⁴. Il demanda, dans une autre occasion, à Recours de lui montrer la commission apostolique qui l'autorisa à destituer un curé en lui refusant sa pension⁵. Tout en reconnaissant au major le droit de recevoir des plaintes contre les curés, il lui fit savoir qu'il devait s'en remettre à lui pour la répression des fautes, « à moins que la [chose] fût contre l'État et absolument urgente. »⁶ L'approche du préfet était tout à fait conforme avec l'intention et les instructions du roi. Le major croyait, cependant, que la pension des curés était un « effet purement temporel », qui relevait de sa compétence, jusqu'à ce que les administrateurs en décidassent autrement⁷. Recours attribua les difficultés qui caractérisaient ses relations avec les jésuites au caractère de ces prêtres ramassés, dit-il, « indistinctement, et donnés au hasard, [...] bons ou mauvais [...] »⁸

¹ *Lettre de Duclos*, 29 avril 1732. ANF : C/9a/35.

² Ibid.

³ Cette occupation était probablement liée au contentieux opposant l'abbé Coupé, curé de la paroisse du Port-de-Paix, à Pierre Rivol Doré, qui lui avait remis un billet d'une valeur de 300 livres pour un prêt à lui consenti par le missionnaire. Rivol Doré lui aurait envoyé, en temps et lieux, l'argent par mademoiselle Courpon qui, elle-même, aurait chargé Nicolas Henry de le porter à l'abbé. Prétendant qu'il a égaré le billet, ce dernier en a donné décharge à Nicolas Henry pour la somme qu'il avait prêté à Rivol Doré. Mais, étant malheureux au jeu, l'abbé transporta le billet à monsieur Petit qui assigna Rivol Doré pour le forcer à honorer le billet. Obligé de payer une nouvelle fois, Rivol Doré a dû saisir le major Recours pour obtenir justice (Voir sur cette affaire, *Copie de la lettre du sieur Rivol Doré à Monsieur du Recours*, 25 mars 1747. ANF : C/9a/71). C'est probablement dans ce contexte qu'une garnison a été placée au presbytère (Voir *Lettre de Chastenoye, gouverneur par intérim, et Maillart à Recours et Cothereau*, 10 décembre 1747. ANF : C/9a/71. Dans cette lettre, Chastenoye demande à Recours de prendre en considération la situation du père Coupé, et de ne pas garder son petit terrain).

⁴ *Lettre du R.P. Levantier à Monsieur du Recours*, 18 novembre 1747. ANF : C/9a/71. Les administrateurs ont eux aussi désapprouvé l'occupation du presbytère (*Lettres de Chastenoye et Maillart*, 10 décembre 1747. ANF : C/9a/71). Les religieux ont vraisemblablement considéré, à cette époque, les terres de l'Église et celles des missionnaires comme des espaces inviolables et sacrés. C'est probablement ce qui explique le refus du père Brown, missionnaire à Saint-Louis, de permettre l'entrée de sa maison à un officier de maréchaussée qui s'y était présentée pour arrêter le sieur Creagh, accusé de fraude en commerce étranger. Le ministre rejeta les prétentions du missionnaire, puisqu'il s'agissait d'un fait qui intéressait directement les intérêts du roi (Sur ce sujet, *Lettre du ministre à Messieurs de Vaudreuil et Lalane*, 18 février 1754. ANF : B99, folio 120).

⁵ Ibid. Selon Fernay du Recours, la pension du curé de Plaisance, le père Duvigny, a été retenue pour dédommager le propriétaire de la perte d'un nègre qu'il avait fait mourir sous le fouet (*Lettre de Recours à Levantier*, 22 novembre 1747. ANF : C/9a/71).

⁶ Lettre du 18 novembre 1747, *ibid.*

⁷ Lettre du 22 novembre 1747, *ibid.*

⁸ Lettre du 22 novembre 1747, *ibid.*

Dans les provinces de l'Ouest et du Sud, desservies par les jacobins, les rapports entre les deux pouvoirs n'étaient pas meilleurs. Le flou existant au niveau de la délimitation de leur champ de compétences y alimentait également des querelles entre les ecclésiastiques et les fonctionnaires royaux. En 1734, Frégent, curé de Jacmel, écrit à l'intendant une longue lettre où il exposa les désagréments que le major Despetitsbois ne cessait de lui causer. Il accusa le major de vouloir « se mêler des affaires de l'Église » et de prétendre que tout devait se faire « suivant ses idées et ses résolutions. »¹ Despetitsbois aurait même entrepris de changer, de son propre chef, l'ordre des préséances à l'Église, aux processions et marches publiques². En 1736, c'est l'affaire de la profanation qui a défrayé la chronique. Sous la demande prétendue du père Monthieu³, qui aurait reçu des plaintes graves contre lui, le père Courbe⁴, curé de la Grande-Anse, a été chassé de sa paroisse, suivant l'ordre du marquis de Fayet⁵. Cet ordre a été exécuté par Duboury, major de la Grande-Anse, avec une rigueur telle qu'il a causé un grand scandale dans la colonie, par la profanation, apparemment involontaire, du saint sacrement⁶.

L'intendant condamna la rigueur et la violence avec lesquelles l'ordre du général a été exécuté, rappelant que lorsqu'un curé s'écarte de son devoir, on n'a qu'à s'adresser au supérieur général qui se chargerait d'y mettre de l'ordre : « ce n'est qu'à la dernière extrémité, écrit-il, que l'on doit recourir à l'autorité, et à plus forte raison ne doit-elle pas être employée pour soutenir la cabale et l'injustice. »⁷ Le ministre approuva, sans le déclarer clairement⁸, la position de l'intendant en rappelant aux administrateurs que « lorsqu'il y a de justes plaintes » contre un curé, ils doivent « se concerter ensemble, et

¹ *Lettre de Frégent*, 11 octobre 1734. ANF : C/9a/40.

² Il fit reculer le banc du juge lorsqu'il plaça le sien à l'église, donna l'ordre au marguillier de faire cesser toute distinction en faveur du sénéchal lors de la distribution du pain béni, porta l'assemblée des paroissiens à nommer un sacristain, dans l'unique but de priver le curé des 200 livres qu'il recevait pour la fourniture du luminaire, du pain, du vin, et pour le blanchissage des linges, menaça de faire poursuivre le curé pour le forcer « à rendre compte de la moitié des cierges revenant à la fabrique et provenant des enterrements et services », et cela, conformément à l'article 14 du règlement du 21 janvier 1727. Frégent sollicita l'intervention de l'intendant pour mettre fin, dit-il, au « désordre » et à la « confusion que cause l'ambition d'un homme qui ne veut pas se tenir dans les bornes qui lui sont prescrites » et qui prétendait que tout doit se faire « selon sa volonté sous le prétexte de l'autorité dont il est revêtu [...] »

³ *Lettre de Fayet*, 16 mars 1737. ANF : C/9a/46.

⁴ Il était accusé d'être l'auteur d'une chanson qui malmena plusieurs personnes du bourg, entre autres une femme avec laquelle le major Duboury avait des relations particulières (*Lettre de La Chapelle*, 5 juillet 1736. ANF : C/9a/43).

⁵ Le marquis de Fayet présenta ce religieux sous les traits les plus sombres. Nommé comme aumônier du fort du Petit-Goâve, il se serait « fait connaître pour le plus grand misérable, le plus grand libertin et le plus grand scélérat qui fût jamais. » (*Lettre du 16 mars 1737*, op. cit.).

⁶ Au départ du père Courbe, les effets de l'église ont été mis dans un coffre avec le ciboire et le tout porté par des nègres dans un cabaret appartenant au sieur Rétoré. On ignorait, apparemment, que les hosties consacrées s'y trouvaient. Le préfet apostolique prit par la suite un mandement ordonnant amende honorable en réparation de la profanation du saint sacrement. Mais Duboury reçut du gouverneur l'ordre d'arracher ledit mandement (*Lettre de La Chapelle*, 18 mai 1737. ANF : C/9a/46. Le 24 juin 1736, le saint sacrement fut transporté en procession du cabaret à l'église par le nouveau curé, le père Barthélemy, après avoir fait amende honorable (*Lettre du ministre à Fayet et La Chapelle*, 14 janvier 1737. ANF : B65, folio 324).

⁷ *Lettre de La Chapelle*, 5 juillet 1736, op. cit. Selon La Chapelle, le supérieur de la mission avait reçu une trentaine de lettres favorables au curé, qui n'avait été attaqué que par trois ou quatre personnes, toutes des « gens malfamés. »

⁸ Le ministre désapprouva, dans une lettre individuelle au gouverneur, datée du même jour, l'attitude de ce dernier, lui reprochant d'avoir agi de façon unilatérale, sans se concerter avec l'intendant et le supérieur de l'ordre (*Lettre à Fayet*, 14 janvier 1737. ANF : B65, folio 325).

prendre des mesures avec le supérieur de l'ordre pour le rappeler sans éclat. »¹ Il leur ordonna par ailleurs d'user dans des cas pareils de ménagement pour éviter les « scandales toujours préjudiciables au bien de la religion. »

La même année 1737, une querelle éclata entre le curé du Petit-Goâve, le P. Maisonneuve, et Rodouan, major de la même ville, relativement à l'enlèvement d'une représentation² qui a été placée sur la fosse du marquis de Fayet, décédé le 11 juillet³. Cette représentation devait y demeurer jusqu'au « service général » que la colonie se proposait de faire en hommage à ce général. Le major ordonna au marguillier de remettre la représentation à sa place, menaçant le curé de le tenir en résidence surveillée s'il s'avisait d'ôter une nouvelle fois cette marque d'attention à la mémoire de feu le gouverneur⁴. Le traitement fait par les religieux à la mémoire de Fayet traduisait assurément leur haine pour l'ex-gouverneur, accusé, de son vivant, d'irrégularité, et dont les agissements les avaient profondément vexés dans l'affaire de la profanation du saint sacrement.

Les conflits d'autorité entre ecclésiastiques et fonctionnaires royaux se sont poursuivis durant la seconde moitié du XVIII^e siècle. On se rappelle d'ailleurs que l'une des raisons qui poussaient certains à proposer la substitution, à la tête des missions des îles, des ecclésiastiques séculiers aux religieux c'était l'esprit d'indépendance de ces derniers. Selon le comte d'Ennery, ce changement devait placer à la tête des missions des sujets plus soumis. C'était également l'opinion de Demé Dubuisson, procureur général du roi, pour lequel le genre d'autorité que les jésuites exerçaient, n'émanant que de Rome, constituait un danger pour le système⁵. Les opinions favorables au remplacement des religieux par des prêtres séculiers prouvent que le problème de l'insoumission des missionnaires a été, au cours de la seconde moitié du XVIII^e siècle, un grand sujet de préoccupation pour les autorités coloniales. Au cours de cette période, de nouveaux efforts ont été entrepris pour codifier les rapports entre les ecclésiastiques et les autorités séculières. Le 31 juillet 1763, le roi prit une ordonnance qui accordait aux préfets apostoliques le droit de nommer et de révoquer les desservants des paroisses et les vicaires⁶. Le 19 novembre de la même année, le Conseil Supérieur de Port-au-Prince prit, conformément à l'ordonnance royale du 31 juillet, un arrêt qui établissait que les curés seraient « nommés et institués par commissions du préfet apostolique », lesquelles commissions devaient être enregistrées dans les juridictions du ressort⁷. Rien cependant n'est dit sur les tribunaux devant lesquels les ecclésiastiques seraient justiciables. Les autorités séculières continuaient de croire qu'ils étaient passibles de la justice ordinaire. On n'était donc pas encore à la veille de trouver une réponse définitive aux querelles continues entre les deux pouvoirs.

En 1763, Duvivier, commissaire des guerres, fait remarquer, dans une lettre (au ministre), que les frères de la charité, se sachant indispensables, continuait de faire montre d'esprit d'indépendance, de « manquer à leur service et à tout le monde. »⁸ Pour

¹ *Lettre du ministre aux administrateurs*, 14 janvier 1737, *ibid.*

² Nous ne savons pas en quoi consistait exactement cette représentation.

³ Selon le préfet apostolique, qui bénéficiait du soutien de l'intendant La Chapel le, cette représentation, placée dans le sanctuaire de l'église, gênait par sa grandeur le service divin.

⁴ *Lettres de Rodouan au P. Monthieu, préfet apostolique*, 29 août 1737 et 8 septembre 1737 ; aussi celle de La Chapelle datée du mois de septembre 1737. ANF : C/9a/47.

⁵ *Lettre de Demé Dubuisson*, 1763, *op. cit.*

⁶ *Ordonnance du roi concernant les préfets apostoliques*, 31 juillet 1763. MSM/LC, tome IV, p. 613.

⁷ *Arrêt du Conseil de Port-au-Prince touchant les curés*, 19 novembre 1763. MSM/LC, tome IV, p. 624.

⁸ *Lettre de Duvivier*, 26 octobre 1763. ANF : C/9a/118. L'insolence de l'un d'eux, nommé Césaire, lui a valu d'être mis en prison, sous l'ordre de l'intendant.

remédier aux inconvénients découlés de l'irrévérence des frères à l'égard des chefs, il conseilla de les remplacer par des sœurs de la charité qui, selon lui, « résisteraient mieux au climat » et « seraient plus dépendantes et moins orgueilleuses. »¹

En 1766, un procès est intenté contre l'abbé de La Roque, préfet apostolique de la mission du Nord, pour un mariage jugé illégal. Il est condamné à rembourser une somme de 1000 livres à un particulier auquel il a donné, le 4 mai 1764, dispense pour épouser sa cousine germaine, et à verser 6000 livres en dommages-intérêts à chacune des deux autres parties plaignantes². La même année 1766, le Conseil Supérieur du Cap cassa une décision du préfet apostolique par laquelle ce dernier avait destitué l'abbé de Castellane de sa fonction de curé de la paroisse Saint-Martin du Dondon³. Le préfet fut mis en demeure de prouver qu'il avait le consentement des administrateurs pour la destitution du dit curé, qui, en attendant, a été réintégré dans ses fonctions⁴. Cet arrêt constituait un attentat contre les prérogatives de l'Église, que le pouvoir royal ne saurait tolérer. Ainsi, le 24 mai 1767, un arrêt du Conseil d'État cassa ceux du Conseil Supérieur du Cap, les jugeant « contraires à l'ordre établi en l'île Saint-Domingue », « attentatoires à l'autorité royale, en ce qu'ils contreviennent formellement aux dispositions des lettres patentes du 31 avril 1763 », qui permettaient aux préfets apostoliques de révoquer les desservants, « destructifs de l'ordre, de la discipline et de la hiérarchie de l'Église, en ce qu'ils renvoient à des fonctions curiales un ecclésiastique destitué par l'autorité légitime [...] »⁵ En dépit de cette mesure, qui exprimait sans équivoque la politique royale en ce qui a trait à la nomination et la révocation des curés, les autorités coloniales ne s'étaient pas débarrassées des vieilles habitudes. Elles continuaient de croire qu'elles avaient le droit de s'immiscer dans les affaires de l'Église.

En 1771, des querelles éclatèrent entre le P. Nicolson, préfet apostolique des dominicains, et les administrateurs de la colonie. Ces querelles trouvaient leur origine dans la suspension, par le préfet, du père Joullain, curé de Grand-Goâve, sous prétexte de surdité, illettrisme et mauvaise conduite⁶. Pour les administrateurs, l'ignorance du curé n'a été qu'un prétexte fallacieux allégué par le préfet pour pouvoir s'en débarrasser. La vraie raison du conflit résidait, selon eux, dans le refus du préfet de payer au curé son salaire qu'il n'avait pas reçu depuis deux ans⁷. Les administrateurs reprochaient au préfet son esprit d'indépendance et se plaignaient du fait qu'il avait pris

¹ Ibid.

² Arrêt au Conseil du Cap qui 1° déclare un mariage nul et abusivement célébré ; 2° ordonne la restitution de la somme exigée par le préfet apostolique pour les dispenses entre cousins germains ; et, 3° condamne ce préfet en 12000 livres des dommages intérêts, et lui enjoint de se renfermer dans ses pouvoirs, 18 avril 1766. MSM/LC, tome V, p. 50.

³ Le curé était impliqué dans l'assassinat d'un nègre survenu dans une terre lui appartenant. Le meurtrier déclara qu'il avait tiré sous ses ordres (Voir *Lettre de Rohan et Bongars*, 26 janvier 1767, n° 25. ANF : C/9a/130 ; aussi *Mémoire pour Messieurs les missionnaires, tant réguliers que séculiers anciens curés dans la partie du Nord de l'île de Saint-Domingue contre le R.P. Colomban Caune...* op. cit.)

⁴ Arrêt du Conseil Supérieur du Cap qui renvoie à ses fonctions curiales un prêtre destitué par le préfet apostolique, 26 novembre 1766. MSM/LC, tome V, p. 70.

⁵ Arrêt du Conseil d'État qui casse ceux du Conseil Supérieur du Cap des 7 décembre 1765 et 26 novembre 1766, et fait défense à l'abbé de Castellane de s'immiscer dans les fonctions curiales de Saint-Martin du Dondon, 24 mai 1767. MSM/LC, tome V, p. 109.

⁶ *Lettre du P. Nicolson aux administrateurs*, 14 juillet 1771. ANF : C/9a/140-141 ; voir aussi *Lettre de Nolvos et Montarcher*, 21 juillet 1771.

⁷ Le curé a dû tirer sur la mission un mandat pour payer des provisions dues à Deshayes, un capitaine de navire. Ce qui exaspéra le préfet apostolique, qui lui reprocha, dans une lettre datée du 14 mai 1771, une « vie errante et vagabonde », qui l'empêchait de « réparer » son « ineptitude » et « son ignorance crasse. » (*Lettre aux administrateurs*, 14 juillet 1771, *ibid.*).

cette mesure sans leur consentement. Ce qu'ils considéraient comme un manque d'égards : « il a résisté, écrivent-ils, en connaissance de cause aux dispositions des ordonnances du roi¹, dont nous lui avons fait part, en voulant s'arroger une autorité au-dessus de toute inspection, autorité dont aucun tribunal ecclésiastique ne peut jouir suivant les lois du royaume et qui serait plus dangereuse ici qu'ailleurs. »² Le préfet apostolique soutient, de son côté, que la faculté d'instituer et de destituer les curés relève de ses prérogatives exclusives :

Tout préfet, écrit-il aux administrateurs, tout missionnaire qui contredit par sa conduite ou autrement, les lois de la police et de l'état serait votre justiciable, cela n'est pas douteux, nous sommes tous dans l'état et sujets du roi, mais quant au gouvernement spirituel, c'est-à-dire, à l'institution ou destitution, à l'examen et au choix des missionnaires, permettez-moi de vous dire, Messieurs, que l'administration nous en est confiée, et que nous ne sommes obligés de vous réclamer que pour faire co-activement rentrer les rebelles dans le devoir [...]³

Les vues de Nicolson correspondaient parfaitement avec celles du pouvoir royal telles que le ministre les exprima dans sa lettre du 27 octobre 1769 aux administrateurs. Ayant sollicité un ordre du roi pour renvoyer en France, sous la demande du prince de Rohan, deux religieux⁴, il lui a été « observé que tous les religieux de son ordre étaient soumis à sa juridiction en sa qualité de supérieur ; et qu'il avait les pouvoirs nécessaires soit pour les punir soit pour les renvoyer en France [...] » Le préfet n'avait, selon le ministre, qu'à solliciter « les secours d'autorité qu'il pourra désirer pour contenir et expulser les religieux dont la conduite serait répréhensible. »⁵ La demande d'expulsion, doit-on remarquer, ayant émané du gouverneur lui-même, il était évident que le pouvoir royal n'allait soulever aucune difficulté pour donner son accord.

En 1773, de nouvelles querelles éclatèrent entre le père Nicolson et les administrateurs, après une courte période de paix⁶. Ces querelles étaient occasionnées par le refus du préfet de donner la sépulture à une comédienne et par son interdiction d'un cimetière où d'autres comédiens étaient enterrés. Les administrateurs se plaignaient une fois de plus de l'attitude du préfet qui se regardait, disent-ils, « comme indépendant de toute autorité. »⁷ Tout en demandant au ministre de donner des ordres pour porter le préfet « à concilier à l'avenir sa conduite avec les vues du gouvernement », les administrateurs proposèrent que la métropole envoyât des éléments plus soumis. Ils croyaient trouver dans la nomination par le préfet désigné d'un vice-préfet, avant qu'il soit lui-même reçu dans la colonie, un moyen efficace de

¹ Ils se référaient à la dépêche du Conseil de Marine du 30 janvier 1717 qui les autorisa à prendre connaissance de ce qui concernait les ecclésiastiques, à les corriger avec douceur pour le délit commun et à les renvoyer en France pour les cas privilégiés. Ils s'appuyaient également sur l'ordonnance du roi du 24 mars 1763 qui établit que les administrateurs ordonneraient « ensemble de tout ce qui concernera les affaires de la religion, la police extérieure du culte et celle sur les personnes qui y sont attachées, tant à raison de leurs mœurs qu'à raison de leurs fonctions [...] » (*Ordonnance du roi touchant le gouvernement civil de Saint-Domingue*, 24 mars 1763. MSM/LC, tome IV, p. 538). Les administrateurs prirent la précaution de ne pas citer l'ordonnance du 31 juillet 1763, pourtant postérieure à celle du 24 mars, et qui donna aux préfets apostoliques le droit de nommer et de révoquer les curés.

² *Lettre de Nolivos et Montarcher*, du 21 juillet 1771, *ibid.*

³ *Lettre aux administrateurs*, 14 juillet 1771, *op. cit.*

⁴ Les pères Pradines et Bonnet.

⁵ *Lettre du ministre à Nolivos et Bongars*, 27 octobre 1769. ANF : B132, folio 188.

⁶ Les querelles entre le P. Nicolson et les paroissiens de Port-au-Prince étaient liées également au refus de ces derniers de recevoir le P. Gilbaud, nommé par ce dernier curé de la paroisse. Nicolson refusa, de son côté, d'accepter le curé que les paroissiens désiraient comme leur pasteur, probablement le père Guérard (*Lettre de Vallière et Montarcher*, 18 février 1773. ANF : C/9a/141). Le conflit déboucha sur le renvoi en France du préfet apostolique.

⁷ *Lettre de Vallière et Montarcher*, 18 février 1773, *ibid.*

rendre à l'avenir les préfets apostoliques « plus dociles à la voix des chefs. » Il eût alors été plus facile de renvoyer en France les préfets rebelles, dont l'expulsion aurait posé moins de problème, les vice-préfets ayant les pouvoirs nécessaires pour combler le vide causé par leur absence.

Pour les autorités coloniales, l'exercice du ministère divin n'était pas concevable en dehors de la soumission des ecclésiastiques à leur pouvoir. Toute désobéissance de la part de ces derniers était vue comme un exemple dangereux pour le maintien d'un système qui repose sur une hiérarchie d'obéissances strictes, allant des esclaves aux maîtres, des maîtres aux représentants du roi, et de ceux-ci au pouvoir royal. On doit situer l'expulsion du P. Nicolson dans cette logique implacable qui n'admettait la moindre insubordination. C'est ce qu'exprimèrent les administrateurs dans leur lettre du 23 juin 1773 : « [...] Après une levée de bouclier aussi scandaleuse qui présentait au peuple un spectacle aussi nouveau que dangereux, qui opposait autorité à autorité, nous n'avons pas cru pouvoir garder plus longtemps dans la colonie un homme aussi peu fait pour remplir les fonctions dont il a été pourvu [...] »¹

Durant les années 1760-1770, il semblait admis que les ecclésiastiques pouvaient être jugés par les tribunaux ordinaires. En témoignent les différents procès intentés contre l'abbé de la Roque par-devant le Conseil Supérieur du Cap, à l'occasion de l'affaire du mariage illégal et de celle de la destitution de l'abbé de Castellane. La lettre citée plus haut du père Nicolson aux administrateurs, et datée du 14 juillet 1771, l'admet également. Ainsi les crimes commis par les ecclésiastiques contre les lois civiles, les lois de l'État, ce qu'on pourrait appeler les délits communs, seraient-ils jugés par les tribunaux ordinaires, alors que ceux commis contre les lois de l'Église, c'est-à-dire les délits ecclésiastiques relèveraient de la compétence du préfet apostolique. Dans son souci de préserver l'ordre et la tranquillité dans la colonie, le pouvoir royal n'avait jamais voulu autoriser une pareille procédure. Le mémoire du roi adressé à Montarcher en 1771 donna aux administrateurs le droit d'inspection sur la conduite et la moralité même des missionnaires : « ce défaut d'évêque et de juridiction ecclésiastique, y lit-on, soumet les missionnaires plus directement à l'autorité du gouvernement qui doit les inspecter, les reprendre, les renvoyer lorsque l'honneur de la religion et la décence publique l'exigent [...] »² Dix ans plus tard, soit le 24 novembre 1781, le pouvoir royal consacra dans une ordonnance en bonne et due forme l'assujettissement du pouvoir spirituel au pouvoir temporel. Rien ne pouvait plus se faire sans le consentement du gouverneur et de l'intendant : nominations, révocations, expulsions, etc.³ Les administrateurs avaient désormais inspection non seulement sur les mœurs des missionnaires, mais aussi sur les actes relevant de leur for extérieur⁴. Ils pouvaient ordonner leur déplacement et même leur renvoi en France, le cas échéant. Le problème de l'inexistence dans la colonie de tribunal ecclésiastique qui pût connaître des crimes commis par les missionnaires fut résolu par la lettre du ministre aux administrateurs, datée du 5 juillet 1782. Elle stipule :

Dans l'état actuel des choses, l'intention de Sa Majesté est que les missionnaires soient, comme ses autres sujets, poursuivis à la requête du ministère public et des parties civiles devant les tribunaux ordinaires, pour raison des délits dont il pourrait résulter des peines afflictives ou

¹ *Lettre de Vallière et Montarcher*, 23 juin 1773. ANF : C/9a/142.

² *Mémoire du roi pour servir d'instruction au sieur de Montarcher*, 24 avril 1771, op. cit.

³ Voir en annexe l'intégralité du texte de l'ordonnance.

⁴ Le for extérieur de l'Église se réfère à l'autorité qu'elle exerce sur les personnes et sur les biens des ecclésiastiques.

infamantes, ou des intérêts civils. En conséquence le Conseil Supérieur du Port-au-Prince procédera [...] à l'enregistrement de cette dépêche qui servira désormais de règle [...]»¹

Cette mesure mit fin à une tradition presque séculaire remontant à la lettre du Conseil de Marine du 30 janvier 1717, qui prescrivait de reprendre les ecclésiastiques avec douceur pour les délits communs et de les renvoyer en France pour les délits privilégiés.

Les conflits entre les ecclésiastiques et les autorités coloniales sont révélateurs de cette contradiction irréductible entre les objectifs matériels et les objectifs spirituels de la colonisation, contradiction que nous avons identifiée dès la première partie de notre travail. Le projet colonial étant fondamentalement un projet d'exploitation économique et de domination politique, un projet d'accumulation de richesses matérielles et non de richesses spirituelles, la cohabitation avec le projet apostolique ne pouvait se faire sans heurts. Dans sa dimension matérielle, le projet colonial commandait la soumission au pouvoir de la force, tandis que l'Église voulait la soumission à ses dogmes. Ces deux principes ne faisaient pas toujours bon ménage, puisque les intérêts de l'Église exigeaient bien souvent la désobéissance au pouvoir de la force. En dépit de la qualité médiocre du clergé colonial, on y trouvait quand même des éléments qui n'étaient pas toujours disposés à faire table rase des enseignements et des traditions de l'Église pour se complaire aux caprices des chefs. Il en résulta alors des conflits d'autorité, fondamentalement pernicieux et dangereux dans une société esclavagiste, et en même temps nuisibles à l'action missionnaire et à la consolidation de la foi dans la colonie.

2. Missionnaires et habitants

Les relations entre les ecclésiastiques et les habitants étaient, à l'instar de celles qu'ils entretenaient avec les autorités politiques et militaires, marquées par des turbulences tout aussi néfastes à la consolidation de la foi dans la colonie. Elles expriment fondamentalement le mépris des habitants pour les ecclésiastiques. Peu animés, en effet, par l'esprit de religion, les habitants se montraient en général hostiles aux missionnaires trop rigides et peu complaisants, qui prétendaient corriger leurs mœurs relâchées. En 1736, Kerdisien-Trémaïs, commissaire de la Marine, fait remarquer dans ses mémoires que « si un curé veut remplir les devoirs de son état, il est bafoué, insulté jusqu'au pied des autels où il officie, et ses honoraires sont réduits [...] pendant que si c'est un débauché qui sache figurer au jeu et dans les parties de plaisir, un mauvais sujet à tous égards, il conserve sa cure d'où il insulte aux efforts que peut faire le préfet apostolique pour le ramener au devoir. »² On lit dans un document de l'époque ce qui suit : « Les curés n'ont pas une position agréable relativement aux habitants : comme il n'y a point de religion, on les estime peu ; comme il faut les payer, on les hait ; comme ils sont sans autorité, on s'en moque. »³

Contrairement à ce qu'on a pu remarquer aux Iles du Vent, à l'époque de la fondation des colonies, les habitants de Saint-Domingue montraient une irrévérence caractérisée à l'égard des missionnaires. A la fin du XVII^e siècle, Ducasse lia l'état déplorable des églises de la colonie à la pauvreté, la mortalité et « l'irrévérence qu'on a

¹ *Lettre du ministre aux administrateurs touchant les ecclésiastiques*, 5 juillet 1782. MSM/LC, tome VI, p. 262.

² Cité par LE RUZIC, op. cit., p. 139.

³ *Notes historiques*, citées par LE RUZIC, ibid.

eue pour les religieux. »¹ Le comportement irrévérencieux des habitants n'a été que la manifestation visible de leur répugnance pour les religieux, laquelle répugnance trouvait en partie sa source dans les très impopulaires taxes curiales grevant leurs propriétés². C'est ce qui détermina le gouverneur à proposer dans son mémoire que les pensions des curés leur fussent versées par l'État « pour éviter les contestations continuelles entre eux et les habitants. »

Les démêlés entre colons et missionnaires prirent parfois la forme d'agressions verbales et même physiques. Le Ruzic rapporte le cas d'une certaine dame Lancelot qui alla jusqu'à « interrompre le P. Girard en chaire prétendant qu'il parlait d'elle, et lui vomit mille invectives à la sortie de la messe. »³ On se rappelle également le père Aubourg qui, selon Gallifet, a « battu plusieurs habitants et outragé d'injures plusieurs autres. » Le 22 février 1740, le sieur Barthélemy Sarrazin frappa avec sa canne et blessa à la tête un des choristes de l'église paroissiale du Cap, revêtu de sa soutane⁴.

Parmi les missionnaires de l'île, les jésuites ont été les plus exposés aux tracasseries des colons. Plusieurs facteurs ont été, de l'avis des autorités politiques, à la base de l'animosité du public à leur égard : leur conduite exemplaire, leur habitude de se mêler des affaires civiles et contentieuses, leur prétention à l'exercice d'une espèce de juridiction épiscopale, et d'une « certaine autorité dans l'administration du temporel des paroisses. »⁵ A ces causes s'ajouta la gêne qu'occasionna leur emplacement dans la ville du Cap, qui bouchait plusieurs rues⁶.

Outre les raisons susmentionnées, il faut faire remarquer que le commerce nécessaire avec les habitants a été une autre source de démêlés entre ecclésiastiques et habitants. On se rappelle l'affaire de l'abbé Coupé au Port-de-Paix, qui a été provoquée par les difficultés rencontrées par le nommé Rivol Doré pour se faire payer un billet à ordre dûment signé par le curé. En 1721, une affaire semblable opposa le père Boutin au porteur d'un billet d'une valeur de 2 à 3 mille livres, émis par le curé. Ne pouvant recouvrer son argent à l'échéance du billet, le porteur fit saisir deux nègres appartenant au curé. Mais ce dernier prétendit que lesdits nègres avaient déjà été vendus, avec l'habitation sur laquelle ils se trouvaient, à la veuve Guimont qui avait promis d'en faire donation pour l'établissement d'un orphelinat pour les jeunes filles pauvres⁷. Ainsi le juge du lieu donna-t-il main levée sur la saisie des deux nègres, renvoyant le porteur du billet à se pourvoir où il jugerait à propos.

L'animosité des habitants à l'endroit des jésuites fut telle que, au commencement de 1737, le sieur Perrere, colon « qui passe pour juif et qui fréquente peu les églises », a été élu marguillier de la paroisse du Cap. Ce qui causa de vives protestations de la part

¹ *Mémoire de Ducasse au ministre*, 1692, op. cit.

² Voir ci-dessus les querelles auxquelles donnaient lieu les cotisations pour la pension des curés.

³ LE RUZIC, op. cit, p. 137.

⁴ Sarrazin prenait pour un outrage à sa personne le fait que le choriste « lui demandait le cierge qu'on lui aurait distribué pour la cérémonie des obsèques de Madame de Lassus. » (*Jugement des paroissiens du Cap touchant les excès commis par un particulier sur un des choristes de ladite paroisse*, 24 février 1740. MSM/LC, tome III, p. 591). Pour éviter un affront public à Sarrazin, l'affaire a été réglée à l'amiable entre lui, le père Margat, curé de la paroisse, et les marguilliers. Sarrazin a été condamné à demander « pardon à Dieu et à l'Église, mais seulement dans la sacristie », et à une amende de 1000 livres, somme qui devait servir à acheter un bénitier, avec son aspersoir, le tout en argent (ibid.).

⁵ *Lettre de Larnage et Maillart*, 28 septembre 1739. ANF : C/9a/50.

⁶ Ibid. Voir aussi *Lettre à Larnage et Maillart*, 10 juin 1740. ANF : B70, folio 224/37, où il est question de l'ouverture d'une rue « dite traverse » séparant le presbytère du terrain qui a été concédé pour la mission. L'ouverture de cette rue provoqua des contestations entre les jésuites et les habitants.

⁷ *Lettre de Sorel et Duclos*, 26 novembre 1721. ANF : C/9a/19.

du curé¹, qui tentait d'invalider l'élection en se retirant de la salle où se tenait l'assemblée. Cet acte a été vu comme une provocation visant à « donner au curé un sujet qui lui était désagréable. »² Pour mettre un terme aux querelles auxquelles avait donné lieu l'élection contestée de Perrere, les administrateurs ont été obligés d'engager ce dernier à se démettre de lui-même de sa fonction, son choix ayant été validé par le Conseil Supérieur du Cap³.

Les testaments, en privant parfois les héritiers de la jouissance des biens laissés par les parents décédés, contribuaient aussi à empoisonner les relations entre les religieux et les colons. En 1714, le ministre a dû intervenir pour exiger que justice soit donnée aux demoiselles de Moray à qui les religieux de la charité devaient 890 piastres, somme qui provenait de la succession de leur frère, dont les hospitaliers jouissaient depuis très longtemps⁴. Le plus grand scandale lié aux testaments qu'ait jamais offert l'histoire de Saint-Domingue est celui relatif à l'affaire Olivier, marchand au Cap, auquel le père Gros a refusé la sépulture⁵, tandis qu'à la même époque le père Boutin ne s'est fait aucun scrupule pour enterrer avec solennité une négresse suppliciée⁶. Accusé de blasphèmes et de s'être éloigné des sacrements depuis onze ans qu'il a été au Cap⁷, le sieur Olivier s'est vu refuser la sépulture ecclésiastique par ledit curé. Son corps a été transporté par des nègres de devant la porte de l'église jusqu'aux marécages où il a été inhumé. Face à une telle ignominie, la compagnie des « dragons-milices » du Cap dont le défunt faisait partie engagea contre les jésuites un procès dans le but de les porter à lui accorder la sépulture chrétienne. Après sept mois de procédure, les dragons ont obtenu gain de cause, et les funérailles ont eu lieu le 14 janvier 1738⁸.

Si les jésuites tentaient de justifier leur position par le refus du sieur Olivier de se confesser au prêtre qui lui a été envoyé, d'accepter les derniers sacrements et de mourir dans la religion catholique, le comportement de ce dernier est révélateur du manque de confiance et de respect des colons vis-à-vis des missionnaires. Le sentiment de répulsion à l'égard des missionnaires jésuites, qui a marqué le comportement d'Olivier, a été assurément, à cette époque, un sentiment partagé par d'autres colons. Olivier a probablement été le seul qui eût assez de courage de le porter jusqu'à ses conséquences les plus extrêmes, c'est-à-dire le refus de mourir en chrétien catholique. Sa décision s'explique apparemment par ses démêlés particuliers avec les jésuites. En effet, très endetté, Olivier s'est vu privé, au profit de ces derniers, de la jouissance d'un héritage précieux laissé par sa mère. C'est ce qu'a révélé Marie Anne Grenaud lors de sa déposition devant le siège royal du Cap. Elle déclara avoir entendu Olivier « se plaindre quelques fois contre les pères jésuites au sujet du testament qu'ils auraient fait à son

¹ Le père Gros.

² *Mémoire sur trois discussions arrivées entre les RR.PP. jésuites et les habitants du Cap*, 22 juillet 1737. ANF : C/9a/47 ; voir aussi *Lettre du ministre à Larnage et La Chapelle*, 22 octobre 1737, ANF : B65, folio 387.

³ *Lettre de Larnage et de Sartre*, 17 octobre 1738. ANF : C/9a/48.

⁴ *Lettre du ministre à Mithon*, 26 avril 1714. ANF : B36(2).

⁵ Gérome Olivier est décédé en juin 1737.

⁶ Cette négresse a été pendue. Suivant l'usage de l'époque, c'est le bourreau qui était chargé d'enterrer les esclaves suppliciés.

⁷ *Lettre du ministre à Larnage et La Chapelle*, 21 août 1737. MSM/LC, tome III, p. 478. Olivier n'a pas été le seul dans ce cas. D'après une lettre de Barthélemy Gaucher, curé de la Grande-Anse, datée du 21 juin 1728 et citée par Le Ruzic, certains colons se faisaient « gloire de n'avoir pas rempli leur devoir pascal depuis huit ans. » (LE RUZIC, op. cit., p. 137).

⁸ Le cadavre, mangé en partie par les chiens, a été préalablement exhumé, puis embaumé (voir *Procès-verbal de réception de la requête des dragons par les sénéchaux du siège royal*, 12 juin 1737. ANF : C/9a/47 ; voir aussi MSM/LC, tome III, p. 475).

père par lequel il leur faisait des legs et que par là il lui ôtait le bien de sa mère [...] »¹ D'autres témoins ont déposé dans le même sens. C'est le cas de Simon Drogé Lamotte qui soutient que, d'après plusieurs personnes, Olivier était mort de chagrin parce que le père Levantier lui avait enlevé une quantité de « toile de halle » et d'autres marchandises en paiement d'une somme de 2000 livres qui lui était due pour un legs que son père lui avait fait. Marthe Soumihé soutient pour sa part que les legs faits aux jésuites par le père du défunt avaient suscité de l'animosité entre lui et les pères. Ces derniers l'ayant vivement poursuivi pour qu'il les acquittât en dépit de ses difficultés financières. Ces legs auraient ainsi empêché le sieur Olivier d'honorer ses dettes envers ses créanciers.

Dans le but de mettre un terme aux multiples procès auxquels donnaient lieu les testaments, le gouvernement a, à plusieurs reprises, pris des mesures pour interdire aux curés d'en recevoir. En 1699, Gallifet affirme que les curés profitaient de la réception des testaments pour se faire faire des legs qui montraient « presque toujours des défauts de formalité qui causaient des procès. »² Il fait savoir au ministre qu'il leur a défendu de continuer à en recevoir « parce qu'il y a des notaires dans tous les quartiers [...] » Par son arrêt du 13 août 1723, le Conseil du Cap enjoignit aux curés de déposer chez le notaire les testaments qu'ils recevaient³. Les querelles liées aux testaments n'étaient, cependant, pas moins vives lorsqu'ils étaient déposés chez le notaire. Héritiers et exécuteurs testamentaires foulant assez souvent aux pieds les dernières volontés des testateurs, surtout lorsque ces testaments contenaient des dispositions favorables aux communautés religieuses. Pour éviter aux testateurs et surtout à l'Église les préjudices que causait l'inexécution des dispositions testamentaires, le Conseil Supérieur du Cap prit, en 1704, un arrêt ordonnant aux notaires et autres personnes publiques recevant des testaments et autres actes contenant des dispositions en faveur des hôpitaux, des églises et communautés religieuses, d'en donner avis au procureur général du roi, auquel ils devaient en remettre des extraits en bonne forme, « à peine de répondre en leur nom des dépens, dommages et intérêts. »⁴ Ledit procureur s'assurerait de leur exécution. Les héritiers et exécuteurs testamentaires ayant connaissance des testaments faits sous seing privé étaient tenus d'en faire la déclaration dans huitaine, « à peine d'être condamnés en leur nom au paiement du quadruple [...] »⁵ Le 3 février 1705, le Conseil Supérieur de Léogâne emboîta le pas à celui du Cap en prenant un arrêt contenant des dispositions similaires⁶.

Les données ci-dessus, quoiqu'insuffisantes, montrent que les relations entre les paroissiens et les ecclésiastiques étaient parfois très tendues, allant des invectives aux agressions physiques en passant par des protestations et des procès multipliés. Les conflits, liés souvent à des questions d'ordre temporel - pension, testaments, soin des

¹ Extrait des minutes du greffe du siège royal du Cap, 14 juin 1737. ANF : C /9a/47.

² Lettre de Gallifet, 27 décembre 1699, op. cit.

³ Arrêt du Conseil du Cap portant que les curés et vicaires déposeront les testaments chez un notaire du lieu, huitaine après la mort des testateurs..., 13 août 1723. MSM/LC, tome III, p. 53. Par son arrêt du 5 juin 1736, le Conseil décida que ces testaments seraient déposés au greffe de la juridiction royale, non plus chez le notaire (voir MSM/LC, tome III, p. 451). Par son arrêt du 18 février 1761, le Conseil donna à nouveau aux notaires la prérogative de la réception des testaments déposés chez les curés (MSM/LC, tome IV, p. 351).

⁴ Arrêt de règlement du Conseil du Cap touchant les dispositions pieuses, 6 mai 1704. MSM/LC, tome II, p. 10. Cet arrêt est réaffirmé par ceux du 14 novembre 1770 et du 10 février 1778 (voir MSM/LC, tome V, p. 334 et 811).

⁵ Ibid.

⁶ Arrêt du Conseil de Léogâne concernant les legs pour œuvres pies, 3 février 1705. MSM/LC, tome II, p. 21.

églises, casuels, biens des fabriques, commerce avec les habitants, etc. – cachait la même réalité, à savoir l'hostilité des colons à l'action missionnaire. Réduits à exercer leur ministère dans un climat marqué par la méfiance et l'irrespect des paroissiens à leur égard, mal supportés par ces derniers, les religieux n'ont pu fournir qu'un travail fort imparfait, et très en deçà des attentes du pouvoir royal. Il n'est donc pas illégitime d'imputer, quoique en partie, aux querelles entre les religieux et les paroissiens l'échec de la doctrine coloniale à Saint-Domingue.

Conclusion

Au cours de cette enquête, nous avons montré que, pendant près de trois siècles, la France a fondé ses entreprises coloniales en Amérique sur l'idée qu'elles devaient servir à la gloire de Dieu, en favorisant l'avancement de son royaume et en étendant les limites de la chrétienté. Cette idée, à laquelle s'ajouta celle de promouvoir la grandeur et la renommée du royaume de France, se transformera en une véritable doctrine de colonisation, par l'action concrète du pouvoir royal en vue de favoriser l'implantation de la foi dans les colonies : efforts dans la levée des missionnaires, faveurs particulières à l'Église, instructions expresses aux administrateurs pour les porter à soutenir l'action apostolique, protection aux religieux, etc.

Nous avons montré également que, détentrice des dogmes de la foi, l'Église occupait une place de premier rang dans la mise en œuvre de la doctrine coloniale. C'est à elle qu'il appartenait de traduire dans la réalité quotidienne les éléments constitutifs de cette dernière. Elle assumait, en effet, parfaitement son rôle, ajoutant même des ingrédients substantiels dans l'élaboration de la doctrine. En témoignent les nombreux écrits d'hommes d'Église comme Jean de Lery et Claude d'Abbeville au Brésil, Breboeuf, Paul Le Jeune et François de Laval en Nouvelle-France, Jean-Baptiste du Tertre et Jean-Baptiste Labat à la Guadeloupe, Mongin à la Martinique, Margat et Jean-Baptiste Le Pers à Saint-Domingue.

En effet, les premiers documents attestant de la mise en place par la France d'une doctrine coloniale fondée essentiellement sur la justification apostolique de la colonisation remontent à 1538, date à laquelle a été formé par Jacques Cartier le premier projet d'occupation permanente du Canada par les Français. Cette vision de la colonisation se retrouvera dans toutes les entreprises futures, de celles de Villegagnon (1555), de Razilly et de La Ravardière (1612) au Brésil, à celles de Champlain au Canada (1603) et d'Esnambuc (1625) dans les Antilles. Elle s'est renforcée, au cours de cette période, avec l'implication directe de l'État dans les entreprises maritimes, lesquelles deviendront, sous l'impulsion de Richelieu notamment, l'un des principaux piliers sur lesquels reposait la puissance de l'État. Les lettres patentes des compagnies de commerce et de colonisation, les commissions des gouverneurs et intendants, les instructions remises à ces derniers insistèrent toujours sur l'objectif spirituel des entreprises coloniales. Il s'agissait pour les différents acteurs d'œuvrer à la conversion des populations autochtones, seule raison valable qui était de nature à justifier, face aux prétentions de l'Espagne, la présence française en Amérique.

Jusqu'à la fin du XVII^e siècle, la conversion des indigènes a été présentée comme l'objectif principal des entreprises coloniales. Cependant, les impatients temporels de la colonisation ayant provoqué, dans les Antilles particulièrement, la disparition des païens qu'on prétendait convertir, on a dû adapter le discours à cette nouvelle réalité. D'où, un ajustement doctrinal qui prit en compte non seulement les mutations sur le plan démographique, mais aussi celles qui ont marqué l'économie coloniale au cours de cette période.

En effet, au XVIII^e siècle, la production sucrière a connu un extraordinaire développement aux îles. Elle constitua, au cours de ce siècle, la base de la richesse coloniale de la France. L'économie sucrière était fondée essentiellement sur l'exploitation féroce de la main-d'œuvre servile, tandis que les immenses revenus dégagés ont été accaparés par les capitalistes français, au détriment des intérêts économiques des planteurs, contraints à ne commercer qu'avec la métropole. Pour prévenir les conséquences dangereuses des inévitables rancœurs, on a cru bon d'ajuster

la doctrine coloniale de sorte qu'elle pût favoriser le maintien de l'ordre établi. Tandis que les esclaves et les colons y occupaient désormais une place centrale, focalisant toute l'attention du pouvoir royal, les Amérindiens disparaissaient totalement de l'objectif. Il ne s'agissait plus de travailler à la conversion des païens, qui avaient été presque complètement décimés, mais plutôt de faire de la religion et des vertus chrétiennes un instrument idéologique dont la fonction consisterait à porter maîtres et esclaves à accepter leur état et leur place dans le système. Dans cette perspective, une attention particulière était accordée à l'exercice du culte catholique dans les colonies : état des églises, instruction religieuse des nègres, mœurs des ecclésiastiques, recrutement des missionnaires, temporel des missions, etc. Il était indispensable que l'Église, en tant que dépositaire, dans le système, de la fonction idéologique, pût remplir sa mission de manière exemplaire et dans les meilleures conditions possibles.

En nous basant essentiellement sur les correspondances officielles, nous avons montré que la doctrine coloniale a été, dans ses deux versions, un échec total. En ce qui a trait à la conversion et la civilisation des indigènes, le pouvoir royal a consenti d'immenses efforts pour des résultats quasiment nuls. Au Brésil, l'expérience a été très brève ; elle n'a pu avoir aucune conséquence sérieuse sur la vie spirituelle des Tupinambas. Face à la médiocrité des résultats obtenus en Nouvelle-France par les missionnaires, le roi leur retira, dès la fin du XVII^e siècle, son appui financier, exhortant la colonie à pourvoir elle-même aux besoins de l'Église. Dans les Antilles, loin de favoriser la conversion des indigènes, l'expansion coloniale provoqua leur disparition presque totale. D'ailleurs, il n'en existait plus à Saint-Domingue à l'arrivée des Français. Cette colonie, qui deviendra plus tard le joyau de l'empire colonial de la France, constitue, dans notre travail, le lieu d'expérimentation de la doctrine coloniale, particulièrement dans sa version modifiée de la fin du XVII^e et du XVIII^e siècles. L'exercice du culte catholique dans cette colonie, pendant les deux siècles d'occupation française, montre que la volonté du pouvoir royal de faire des principes de la religion chrétienne un instrument de domination politique, en vue de la pérennisation du système, n'a pas plus réussi que les tentatives de conversion des Amérindiens. Les sources montrent un sentiment général de déception vis-à-vis de l'action missionnaire à Saint-Domingue. A la veille de la révolution, l'exercice du culte catholique était pratiquement abandonné dans l'île. Seuls les esclaves continuaient à fréquenter les églises, mais ils mélangeaient aux sacrements de l'Église les pratiques de leurs cultes traditionnels apportés de l'Afrique, tout en essayant de faire tourner celles du culte catholique à l'avantage de leurs mouvements de résistance contre l'esclavage.

En 1791, la plus grande insurrection servile des temps modernes éclata à Saint-Domingue, alors que des luttes intestines au sein de la classe des maîtres ruinaient depuis 1789 les capacités de domination de ces derniers. La révolution qui s'est produite à Saint-Domingue, en même temps que se déroulait celle de France et en parfaite imbrication avec elle, constitue la preuve la plus flagrante de l'échec de la doctrine coloniale française. Elle montre que l'Église n'a pas été à la hauteur de la mission difficile qui lui était confiée, d'autant qu'elle devait composer, dans l'accomplissement de ladite mission, avec les résistances intéressées des colons, habitants ou fonctionnaires locaux. Ce que le pouvoir royal essayait, depuis plus d'un siècle, de prévenir, en s'appuyant sur les principes de la foi catholique, était donc arrivé : la révolution des esclaves.

Il est important de souligner ici un aspect fondamental que nous nous sommes efforcé de faire apparaître dans notre travail : la dimension temporelle de la doctrine coloniale. Dès la mise en place de cette doctrine, la grandeur du royaume de France,

fondée essentiellement sur la prospérité du commerce et de la navigation, a été posée comme concomitante aux objectifs spirituels de la colonisation. Présentée le plus souvent comme secondaire par rapport au projet apostolique, elle constitue, en réalité, la question essentielle aux yeux du pouvoir, qui plaçait toujours ses intérêts économiques et politiques au-dessus de ceux du service divin. Cette vision de la colonisation fut portée à son plus haut point de perfection par les colons. En 1615, Marie de Médicis, accordant la priorité au projet d'alliance matrimoniale avec l'Espagne, cessa tout appui à la colonie française du Maranhão brésilien, en dépit des nombreuses conversions que promettaient les missionnaires capucins. Au Canada, les conflits opposant religieux et trafiquants relativement au commerce des boissons, ceux opposant Poutrincourt aux jésuites à propos de la sépulture des Indiens, le rejet par le pouvoir de l'attitude desdits jésuites consistant à séparer les communautés indiennes converties au catholicisme de celle des Français, l'attitude, aux Antilles, de Lonvilliers de Poincy, de L'Olive et Plessis vis-à-vis de l'œuvre missionnaire répondent parfaitement à cette même vision de la colonisation, qui constitue, en définitive, la principale cause de l'échec de la doctrine coloniale à Saint-Domingue.

Dès le début de l'implantation des Français dans l'île, les signes annonciateurs d'une contradiction irréductible entre les dimensions spirituelle et matérielle de la colonisation étaient très apparents. On se rappelle la réponse de ce boucanier à son valet qui voulait observer le repos du dimanche : « [...] je dis que six jours, tu tueras des taureaux pour en avoir les cuirs, et que le septième tu les porteras au bord de la mer. » Cette répartie, qui remonte au tout début de l'expansion française à Saint-Domingue, est très significative. Elle exprime clairement, dans la perspective des colons, la prédominance des intérêts matériels sur les exigences spirituelles de la colonisation. L'histoire religieuse de Saint-Domingue porte la marque de cette vision qui conditionna l'exercice du culte catholique dans la colonie. C'est cette même vision qui explique l'opposition tenace des colons à toutes pratiques religieuses susceptibles d'avoir des conséquences nuisibles sur leurs intérêts économiques et politiques, tels les mariages des nègres, leur instruction religieuse, leurs tentatives de s'organiser en confrérie, l'institution d'une cure qui leur fût propre, etc. Les intérêts économiques et politiques dressaient constamment colons et fonctionnaires locaux contre les membres du clergé, réduits à exercer leur ministère dans un environnement marqué par la défiance, la haine et le mépris à leur endroit.

Les missionnaires eux-mêmes n'étaient pas moins sensibles aux tentations de la richesse. Ils n'excluaient aucun moyen pour s'en procurer : petit commerce, jeux de hasard, vente des sacrements, détournement des biens communautaires, etc. Les dominicains et les jésuites possédaient plusieurs habitations sur lesquelles travaillait un cheptel nombreux. Les possessions foncières des jésuites leur rapportaient des revenus considérables, contrairement à celles des frères prêcheurs dont la gestion était confiée à des prêtres corrompus qui en profitaient pour s'enrichir personnellement, au détriment des intérêts de la communauté. La gestion des biens temporels écarta nombre de religieux de la véritable raison de leur présence dans la colonie. Ayant perdu de vue l'œuvre missionnaire pour laquelle ils y ont été appelés, ils se sont attiré les plus vifs reproches de la part des colons et des fonctionnaires locaux qui ne voyaient en eux que des affairistes ayant fait le voyage de l'Amérique dans l'unique but d'échapper aux rigueurs de la vie monacale et de s'enrichir.

En définitive, le temporel a joué un rôle fondamental dans l'échec de la doctrine coloniale à Saint-Domingue. Et cela, à deux niveaux. A un premier niveau, on retrouve les obstacles qui ont été élevés par les colons dans le but de restreindre la diffusion,

dans le monde des esclaves, de la foi chrétienne dont certains dogmes étaient de nature à déranger leurs intérêts économiques et politiques. Les missionnaires étaient ainsi réduits à adapter leurs enseignements aux nécessités matérielles de la colonisation et à se montrer peu exigeants en ce qui a trait à l'exercice du culte catholique, dont on a dû passer sous silence certaines vérités et mettre en veilleuse certaines pratiques. Cette espèce de compromis, auquel tous les missionnaires n'étaient pas toujours disposés à se soumettre, n'a pas été de nature à favoriser la consolidation de la foi chrétienne dans la colonie, particulièrement dans le monde des esclaves. A un second niveau, on retrouve les retombées négatives des ambitions temporelles des hommes d'Église. Contrairement aux attentes du pouvoir royal, les exemples que les ecclésiastiques offraient aux fidèles, loin de les édifier et de conforter leur foi, leur étaient plutôt des sujets de scandale. La recherche immodérée des biens du monde attirait à nombre de curés le mépris de leurs paroissiens.

Nous tenons toutefois à faire remarquer que l'échec de la doctrine coloniale n'a pas été nécessairement celui de l'Église elle-même. Pendant la révolution, les membres du clergé ont exercé, selon toute apparence, une grande influence sur les chefs insurgés et été respectés de ces derniers. L'influence de l'Église a été telle que, 60 ans après l'indépendance, les élites haïtiennes ont cru nécessaire la signature avec le Saint-Siège d'un concordat réglementant l'exercice du culte catholique dans le pays¹.

Nous terminons cette conclusion par deux remarques qui nous semblent importantes. Nous pensons, premièrement, qu'il serait intéressant d'approfondir cette enquête en accordant une plus grande place aux sources ecclésiastiques qu'il nous a été matériellement impossible de consulter, et dont l'étude pourrait contribuer à remettre en question certaines des affirmations avancées ici. Il serait, à notre avis, également intéressant de procéder à une étude similaire sur les autres colonies françaises dans les Antilles, et pourquoi pas en Amérique du Nord et dans l'océan Indien, pour la période allant de 1714 à 1848². Notre approche comparative s'étant arrêtée pratiquement à 1714, rien n'indique que l'expérience religieuse de ces colonies, qui ont connu une évolution historique différente par rapport à Saint-Domingue, n'a pas été totalement différente de celle de cette dernière.

¹ Le concordat est signé à Rome le 28 mars 1860. Il est ratifié par Fabre Geffrard, président d'Haiti, le 10 mai 1860, et par le Sénat haïtien le 1^{er} août suivant. L'article premier pose la religion catholique comme la religion de la « grande majorité des Haïtiens. »

² Abolition de l'esclavage dans les colonies françaises.

Glossaire

Boyez	Devin et guérisseur des Caraïbes.
Bulle	Lettre ou document officiel portant le sceau du pape. Ce sceau est constitué de plomb et comporte, d'un côté, le nom du pape régnant et, de l'autre, les représentations des visages de saint Pierre et de saint Paul. Un sceau en or, ou <i>bullæ aurea</i> , est apposé sur les documents papaux d'importance particulière. On parle de Bref pour désigner un rescrit du pape, c'est-à-dire, une réponse écrite du pape à une demande particulière.
Carmes déchaussés	Au cours du XVI ^e siècle, deux branches indépendantes furent créées au sein de l'ordre de Notre-Dame du Mont-Carmel, fondé au XII ^e siècle par le Français Berthold de Calabre, à savoir les Carmes chaussés et les Carmes déchaux ou déchaussés. Les premiers suivaient la règle de saint Simon Stock et portaient des chaussures, les seconds observaient une règle inspirée de la réforme de l'Espagnol Jean de la Croix qui entendait revenir à la règle d'origine telle qu'elle avait été énoncée en 1209 par saint Albert de Verceil (austérité, pauvreté, solitude et interdiction de consommer de la viande). Ils allaient pieds nus.
Casuel	Revenus occasionnels des curés, offrandes spontanées ou tarifées, tels les honoraires des messes, enterrements, baptêmes, etc., par opposition aux revenus fixes de la cure (dîmes, pensions...).
Chapitre	Réunion des moines après la récitation de prime (heure canoniale qui se chante à six heures du matin) pour lire un chapitre de la règle, d'où son nom. Il est suivi du chapitre des coupes, pendant lequel les frères s'accusent ou sont accusés de leurs fautes. On distingue aussi les chapitres provinciaux qui réunissent les moines d'une province, et les chapitres généraux qui réunissent les moines de l'ordre tout entier. Ce sont ces derniers qui élisent le Supérieur général. Le chapitre cathédral ou collégial est une communauté de chanoines séculiers. Il élit jusqu'en 1516 l'évêque dont il joue le rôle de conseil jusqu'au concile de Vatican II (1962-1965).
Convers (ou lai)	Religieux le plus souvent illettré qui ne participe pas à l'office divin. Il vit à l'écart des autres moines et est responsable des travaux manuels. Les frères convers sont apparus au XII ^e siècle pour assurer la gestion des domaines.

Coulpe (Mea culpa)	Mots par lesquels le chrétien reconnaît ses fautes. Dans la liturgie d'avant Vatican II, il se frappait trois fois la poitrine en disant : « mea culpa, mea culpa, mea maxima culpa ». Battre sa coulpe ou faire son mea culpa, c'est reconnaître qu'on s'est trompé, c'est le regretter.
Doublon	Ancienne monnaie d'or espagnole.
Église	Avec une majuscule, le terme se réfère à une communion de personnes unies par une même foi chrétienne (Ex. L'Église catholique, les Églises réformées). Il peut désigner également le clergé en général. Employé seul, le vocable « L'Église » désigne exclusivement l'Église catholique, apostolique et romaine. Avec une minuscule, le terme se réfère à l'édifice consacré, chez les chrétiens, au culte divin.
Frères Prêcheurs	Un des ordres mendiants comme les Franciscains, les Carmes et les Augustins. Appelés encore Dominicains, du nom de leur fondateur saint Dominique, ou Jacobins, du nom de leur couvent Saint-Jacques de la rue Saint-Honoré à Paris.
Général	Supérieur d'un ordre religieux. Il est désigné sous le nom de Prieur chez les Carmes, maître général chez les Dominicains, ministre chez les Franciscains, abbé chez les Cisterciens et préposé chez les Jésuites.
Marguillier	Personne qui avait la charge du registre où étaient inscrits les pauvres de la paroisse. A partir du XIV ^e siècle, le terme désigne les membres du conseil de fabrique, organisme chargé d'administrer les biens de la paroisse, composé de laïcs choisis par les paroissiens et du curé. La charge de marguillier a disparu en France avec la séparation de l'Église et de l'État.
Novice	Personne qui, après avoir demandé son entrée dans une communauté religieuse, connaît une période de probation, d'épreuve et de formation, en général d'un an au moins, avant de prononcer ses vœux.
Ordre religieux	Société de religieux liés par des vœux solennels. L'ordre se distingue d'une congrégation en ce qu'il exige des vœux solennels. Ces vœux sont solennels par leur forme juridique, la difficulté d'en obtenir dispense et par certaines incapacités qu'il crée chez celui qui le prononce (possession de biens matériels, mariage ...)
Paroisse	Territoire et communauté des fidèles confiés à un curé. Centrée sur une église, elle est la cellule de base de

l'organisation ecclésiastique et est à la base de la plupart des communes actuelles.

Provincial

Religieux qui est responsable des maisons d'une province dans un ordre centralisé (les Dominicains, les Jésuites par exemple).

Régulier (clergé)

Ensemble des clercs appartenant à un institut religieux et vivant en communauté sous une règle, tout en exerçant une activité de type ministériel. Le clergé séculier regroupe l'ensemble des prêtres vivant dans le monde, dans les paroisses, sans faire aucun vœu, et qui ne sont soumis à aucune règle.

Religieux

Membre d'une communauté observant les vœux de pauvreté, de chasteté et d'obéissance, mais non soumis à la clôture, à la différence des moines, et exerçant une action sur la société. Ils sont rattachés à un couvent, et non à un monastère.

Sacrement

Signe rituel et matériel (eau, huile par exemple) destiné à sanctifier les hommes. Pour les catholiques, les sacrements sont des moyens objectifs de salut par lesquels l'homme reçoit la grâce de Dieu. Le concile de Trente les a fixés à sept : baptême, eucharistie, confirmation, pénitence, extrême-onction, ordre, mariage. Les protestants n'en retiennent que deux : le baptême et l'eucharistie.

Supérieur

Religieux qui dirige une province, un institut religieux ou une maison. Il peut être selon le cas Supérieur provincial, général ou local.

ANNEXES

Annexe 1 : Tarifs des droits curiaux d'après les règlements de 1671 et 1712

	1671	1712
Baptême	6 sols	2 liv.
Celui des nègres	Gratis	Gratis
Mariage avec messe	1 liv. 16 s.	2 liv. 10 s.
Mariage sans messe	16 s.	2 liv.
Celui des nègres	Gratis	Gratis
Les trois publications de bancs de mariage	Gratis	Gratis
Extrait des registres (baptême, mariage, décès)	6 s.	15 s.
Sacrements aux moribonds et malades	Gratis	Gratis
Messe basse	18 s.	1 liv.
Enterrement et inhumation d'un corps sans luminaire	18 s.	2 liv. (simple luminaire, sans chant)
Enterrement d'un nègre	Gratis	Gratis
Ouverture de la terre au cimetière, à l'exception des nègres - à l'œuvre (ex. sacristain) et à la fabrique	12 s.	
1. pour un grand corps - au fossoyeur		30 s.
2. pour un grand corps		2 liv.
3. un enfant		1 liv.
Levée du corps et enterrement avec les prières chantées A chaque chantre		7 liv. 10 s. 2 liv
Enterrement dans l'enclos de l'église (payé à la fabrique et à l'œuvre)		
Depuis la porte jusqu'au milieu de l'église	15 liv.	15 liv.
Depuis le milieu jusqu'au chœur	30 liv.	30 liv.
1. Pour un enfant		10 liv.
Service, Messe haute, Vigiles et Vêpres des morts	3 liv.	5 liv.
Plus à la fabrique (qui fournira six cierges)	1 liv. 16 s.	
Annuel de Messes basses, à raison de 365 messes par an (Les annuels de moins de messe seront payés à proportion)	12 s. (par messe)	2 liv.
Banc à l'église (payé à la fabrique)		
Depuis la porte jusqu'au milieu de l'église	15 liv.	
Sans pupitre		15 liv.
Avec pupitre		30 liv.
Depuis le milieu jusqu'au chœur	30 liv.	
Sans pupitre		30 liv.
Avec pupitre		60 liv.
Banc avec des pupitres	60 liv. (on fournit le banc)	Le double.

Extraits du *Règlement du gouverneur général des îles pour les salaires et vacations des officiers de justice, et pour les droits curiaux et des ecclésiastiques*, Saint-Christophe, 10 septembre 1671 (MSM/LC, tome I, p. 231) et de l'*Ordonnance des administrateurs concernant les droits curiaux et de fabrique*, Cap, 26 avril 1712 (MSM/LC, tome II, p. 318).

Annexe 2 : Compte que rend le P. Maisonneuve, intendant de la succession du P. Cauvin, curé de Léogâne, 13 mars 1736

Doit ledit père Cauvin pour autant payé au sacristain pour l'ouverture de sa fosse, chaux et carrelage :	36 livres
- la fabrique	40
- chancre	18
- cierges (10 cierges à 4 livres)	40
- médecin et chirurgien	90
- ceux qui l'ont gardé pendant la maladie	30
- une négresse surveillante	33
- volailles et viande de boucherie pendant la maladie	250
- pour donner aux pauvres selon qu'il l'a demandé	200
- pour 450 messes qu'il a chargé la communauté de Léogâne d'acquitter selon ses obligations	900
- au sieur Chouquet	110
- au sieur Le Breton des Chapelles	93
- au sieur Tanicoste	36
- au Rév. P. Jazon	114
- pour idem payé à moi pour argent à lui prêté	<u>103</u>
Total	2093 livres

Inventaire des effets laissés.

Une petite armoire de bois d'acajou	80 livres
Deux douzaines (et deux) serviettes et deux nappes au 1/3 usés	50
28 chemises à ½ usés	70
4 nappes et 14 serviettes de grosse toile ½ usés	12
5 pièces d'estomac usées	2
7 bonnets dont 5 blancs et 2 brodés	9
4 culottes...demi usées	6
11 paires de vieux bas de fil	12
Une pièce de serviette neuve (ouvrée) contenant 60 autres (ou aunes)	90
Une coutellerie contenant 6 couteaux garnis d'une petite feuille d'argent	24
4 satures (?) de cristal	3
Un coffre de bois de jaspe couvert de peau	24
6 hamacs bons et mauvais	100
Un habit de camelo noir doublé de la même étoffe, usé	6
Une mauvaise veste de drap noir doublée de sarge	2
Deux autres mauvaises vestes de toile noire	4
3 petites vestes de (bazin)	9
Un drap et une nappe ½ usés	<u>9</u>
Total	512 livres

(Source : ANF, C/9a/43)

Annexe 3 : Extrait des minutes déposées au greffe de la municipalité de la ville et banlieue du Cap, 21 mai 1795

Liberté, Égalité, Fraternité ou la mort.

Au nom du peuple français,

La municipalité du Cap à tous les citoyens, frères et amis,

Les religions ont été la cause des guerres civiles et intestines, et cela, parce qu'elles ont toutes voulu dominer le genre humain ; sans la religion, notre constitution se serait opérée sans trouble. Si jusqu'ici, il y a eu tout ce sang versé, ce sont des prêtres qui tout en parlant d'un Dieu de paix, ont ensanglanté la terre ; ô tigres, abreuvés de sang humain dont l'histoire du monde est peinte, votre règne passe, et celui de la justice et de la vertu marche à pas de géant vers le trône que leur prépare la philosophie ; vos temples sont enfin renversés, vos encensoirs brisés, les foudres du Vatican sans force ; et les Romains vont enfin réveiller leur liberté trop longtemps endormie, et bientôt tous les peuples de **l'université** crieront Vive la Constitution nationale qui a opéré ce grand événement par toutes ses lois et plus particulièrement par son décret du deux floréal de l'année dernière. O loi sublime et immortelle ! Tu es arrivée jusqu'à nous sur l'élément le plus dangereux à parcourir, mais quoique les mers fussent couvertes d'ennemis, le vaisseau qui te portait ne courait aucun risque, puisque tu es l'ouvrage de Dieu dicté par la bouche des hommes.

O loi bienfaisante, tu vas donc nous régénérer en faisant abhorrer aux hommes des cultes imaginés pour leur malheur ; oui tu déchires enfin le bandeau que la superstition avait si artistement ourdi pour nous cacher la lumière, c'est toi qui nous annonces que c'est dans le seul temple de la liberté, devant l'autel de la patrie, enfin partout où nous nous trouvons que nous devons adorer Dieu par la pratique de nos devoirs.

Citoyen, voilà enfin la nature, la raison et la vérité qui nous parlent, que nous faut-il de plus pour être heureux ? Il nous faut pratiquer nos devoirs, nous n'en sommes pas tous instruits. Aussi pour tirer ce bandeau et faire voir le jour dans sa pureté tel que cette loi de bonheur nous l'annonce, la municipalité fera publier tous les décadi une proclamation par laquelle elle développe l'institution de chaque fête décadaire pour rappeler l'homme à l'amour de la vérité, seul moyen propre pour l'identifier avec l'Être Suprême. Elle le fera avec autant qu'il lui sera possible. Elle vous invite à en profiter et bientôt la pratique des vertus fera notre bonheur.

Citoyens, cette loi consacré ce jour-ci à la postérité, c'est-à-dire à nos descendants pour bien célébrer cette fête, en attendant que la convention nationale nous ait envoyé le mode, ayant toujours gravé dans le cœur et dans la mémoire qu'une des vertus les plus favorables à l'essence divine est la propagation de notre espèce dans laquelle il n'y a point de prospérité sans patrie, pour cela il faut s'attacher une compagne, devenir bons époux, bons pères et bons citoyens, il ne faut pas croire que ce sont certains sacrements qui peuvent opérer cette union ; non citoyens, une bonne volonté, un amour pur, et l'obéissance de la loi suffisent pour nous lier ; tout autre lien est inutile, superflu, même dangereux.

Il faut élever nos enfants à l'amour de l'Être Suprême, de la République et de ses lois, il faut leur faire haïr la superstition, la tyrannie, la trahison, il faut leur apprendre et les accoutumer à savoir rétrécir le cercle de leurs besoins par des privations bien entendues ; lorsque la liberté est en danger, leur faire sentir que s'ils n'ont pas la force de parvenir à ces privations, ils doivent se considérer comme esclaves ; il faut leur retracer les belles actions et les exciter à l'imitation. Citoyens, en vous pénétrant de ces

vérités, vous aurez rempli dans ce jour de fête, vos devoirs envers Dieu et envers la République, et vous leur serez agréable,
Salut, Ouech.

Lue et publiée par nous, ce 30 floréal an 3^e de la République française, une et indivisible,
Signé Artois,

Déposée comme minute aux archives de la municipalité conformément à l'arrêté de ce jour. Cap, le 2 prairial l'an 3^e de la République française, signé Fouquier, secrétaire greffier adjoint.

Source : BNF, *Recueil de pièces et lettres originales sur les affaires de Saint-Domingue (1764-1799)*, n° 12103, folio 66.

Annexe 4 : Divers mélanges dont proviennent les hommes de couleur

I	<i>Mélanges</i>	<i>Nomb. de parties</i>	
	<i>Le Sacatra</i>	<i>Blanches</i>	<i>Noires</i>
	Venu du Sacatra et de la Nègresse	8	120
la Sacatra	16	112
du Griffé et de la Nègresse	16	112
II	<i>Le Griffé</i>		
	Venu du Marabou avec la Sacatra	32	96
du Griffé avec la Griffonne	32	96
du Nègre avec la Mulâtresse	32	96
la Marabou	24	104
du Griffé avec la Sacatra	24	104
III	<i>Le Marabou</i>		
	Venu du Marabou avec la Marabou	48	80
du Quarteron avec la Nègresse	48	80
du Mulâtre avec la Griffonne	48	80
la Sacatra	40	88
du Marabou avec la Griffonne	40	88
IV	<i>Le Mulâtre</i>		
	Venu du Quarteronné et de la Sacatra	70	58
du Mamelouc et de la	68	60
du Blanc et de la Nègresse	64	64
du Métif et de la Sacatra	64	64
du Quarteron avec la Griffonne	64	64
du Mulâtre avec la Mulâtresse	64	64
du Sang-Mêlé avec la Nègresse	63	65
du Quarteronné	62	66
du Mamelouc	60	68
du Métif	56	72
du Quarteron avec la Sacatra	56	72
du Mulâtre avec la Marabou	56	72
V	<i>Le Quarteron</i>		
	Venu du Blanc et de la Mulâtresse	96	32
du Quarteron avec la Quarteronne	96	32
du Sang-Mêlé avec la Mulâtresse	95	33
du Quarteronné	94	34
du Mamelouc	92	36
du Blanc avec la Marabou	88	40
du Métif avec la Mulâtresse	88	40
du Sang-Mêlé avec la Marabou	87	41
du Quarteronné	86	42
du Mamelouc	84	44
du Blanc avec la Griffonne	80	48
du Métif avec la Marabou	80	48
du Quarteron avec la Mulâtresse	80	48
du Sang-Mêlé avec la Griffonne	79	49
du Quarteronné	78	50
du Mamelouc	76	52
du Blanc avec la Sacatra	72	56
du Métif avec la Griffonne	72	56

du Quarteron avec la Marabou	72	56
du Sang-Mêlé avec la Sacatra	71	57
VI	<i>Le Métif</i>		
	Venu du Blanc avec la Quarteronne	112	16
du Métif et de la Métive	112	16
du Sang-Mêlé et de la Quarteronne	111	17
du Quarteronné	110	18
du Mamelouc	110	18
du Quarteron et de la Métive	104	24
VII	<i>Le Mamelouc</i>		
	Venu du Blanc et de la Métive	120	8
du Mamelouc et de la Mamelouque	120	8
du Sang-Mêlé et de la Métive	119	9
du Quarteronné	118	10
du Mamelouc	116	12
VIII	<i>Le Quarteronné</i>	124	4
	Venu du Quarteronné et de la Quarteronnée	124	4
du Sang-Mêlé et de la Mamelouque	123	5
du Quarteronné	122	6
IX	<i>Le Sang-Mêlé</i>		
	Venu du Blanc et de la Sang-Mêlée	127	1
la Quarteronnée	126	2
du Sang-Mêlé avec la Sang-Mêlée	126	2
la Quarteronnée	125	3

Selon MOREAU DE SAINT-MERY. *Description topographique ...* Tome I. Paris : Dupont, 1797, p. 82.

Annexe 5 : *Extrait du Mémoire du roi pour servir d'instruction à M. le chevalier prince de Rohan, chef d'escadre des armées navales, gouverneur lieutenant général, et de Bongars, président à Mortier du parlement de Metz, intendant des Iles sous le Vent, 18 mars 1766*

« [...] Les colonies fondées par les diverses puissances de l'Europe ont toutes été établies pour l'utilité de leurs métropoles ; mais pour se servir utilement des choses il faut les connaître ; et ces établissements occupés d'abord par hasard, formés ensuite sans connaissance de leur véritable utilité, sont encore aujourd'hui après un siècle de possession, très imparfaitement connus, ou peut-être même, tout à fait ignorés de la plupart de ceux qui les possèdent. De là, il est arrivé que les principales colonies anglaises ont été plus utiles à elles-mêmes qu'à leur métropole, que celles des Espagnols et des Portugais n'ont servi qu'à l'accroissement des puissances étrangères, et si la France seule a mieux profité de ses établissements en Amérique, il est peut-être juste d'avouer qu'elle ne doit cet avantage qu'à l'heureuse qualité d'un sol que la nature de ses productions conduisait invinciblement à sa fin la plus utile au royaume, l'extension de son commerce.

Telle est en effet la véritable destination des colonies ; elles n'ont dû être établies que pour le commerce de la nation au-delà de ses bornes premières et naturelles, pour augmenter l'exportation des produits du royaume, et assurer leur consommation. C'est pour cela seul qu'elles peuvent être utiles, et qu'elles sont en effet de la plus grande importance à la métropole, parce que la mesure de la consommation est la mesure du travail, parce que la mesure du travail est celle de la population, et de là la richesse, et que la puissance du royaume n'est que le résultat du nombre et de la richesse de ses habitants.

De cette destination des colonies suivent trois conséquences qui contiennent toute la théorie de ces établissements.

La première de ces conséquences est que ce serait se tromper étrangement que de considérer nos colonies comme des provinces de France séparées seulement par la mer du sol national. Elles diffèrent autant des provinces de France que le moyen diffère de la fin : elles ne sont absolument que des établissements de commerce ; et pour rendre cette vérité sensible, il suffit d'observer que dans le royaume l'administration ne tend à obtenir une consommation plus étendue qu'en faveur du sol national, et que les colonies, au contraire, elle n'affectionne le sol qu'en faveur de la consommation qu'il opère. Cette consommation est l'unique objet de l'établissement qu'il faudrait plutôt abandonner s'il cessait de remplir cette destination.

La seconde vérité qui suit de la destination des colonies est que plus elles diffèrent de la métropole par leur productions, plus elles sont parfaites, puisque ce n'est que par cette différence qu'elles ont de l'aptitude à leur destination, et telles sont nos îles à sucre, elles n'ont aucun de nos objets de commerce, elles en ont d'autres qui nous manquent et que nous ne saurions avoir. C'est par cette heureuse différence des productions de nos îles et de celles du royaume que celles-ci restées sans prix faute d'acheteur ont pu être échangées pour des denrées qui n'avaient plus à craindre la même disgrâce. C'est par l'effet de cet échange que le royaume affranchi de la servitude que lui imposerait autrement la nécessité d'acheter les denrées des îles nécessaires à sa consommation, obtient encore de l'étranger un tribut de 60 à 80 millions par an, poids énorme dans la balance du commerce et qui cependant n'est pas à beaucoup près ce qu'il pouvait être.

La troisième vérité qui suit de la destination des colonies, est qu'elles doivent être tenues dans le plus grand état de richesse possible, et sous la loi d'une sévère

prohibition, en faveur de la métropole. Sans l'opulence elles n'atteindraient point à leur fin ; sans la prohibition ce serait encore pis. Elles manqueraient également leur destination et ce serait au profit des nations rivales. Il faut cependant observer qu'il est des circonstances où la richesse et la prohibition qu'il faut réunir dans les colonies, seraient cependant dans un état d'incompatibilité et alors la loi de la prohibition toute essentielle qu'elle est doit néanmoins céder : il faut créer, il faut conserver avant de jouir et ce qui précède dans l'intention ne fait que suivre dans l'exécution. Mais hors de ces circonstances qui ne peuvent être que bien rares, et qui pendant la paix ne doivent pas même être regardées comme possibles, il est essentiel de s'en tenir à ce qui a été dit de la nécessité d'associer dans nos colonies la plus austère prohibition à la plus grande richesse possible pour les conduire à leur fin utile, la consommation des produits du royaume.

A la suite de ces vérités il est facile de voir qu'un colon n'est autre chose qu'un planteur libre sur un sol esclave, ainsi un colon comme citoyen, comme libre doit être sous la protection des lois. Comme planteur, il mérite un nouveau degré de considération proportionné à l'utilité de son travail [...]

Les revenus des îles à sucre très réels pour l'État ne sont qu'imaginaires pour la plus grande partie des colons. Tout ce que le cultivateur de ces îles peut obtenir de sa terre par ses capitaux et son travail, tout ce qu'il peut ajouter à son revenu par son économie et par ses privations mêmes, est aussitôt rendu à cette même terre, par l'achat des nègres nécessaires. Nulle idée de jouissance avant le dernier terme de la culture possible : avant ce terme les commodités de la vie coûteraient trop à l'avarice, mais l'entreprise d'arriver jusqu'à ce terme est presque toujours plus longue que la vie. Le colon a vu la fin de ses jours avant la fin de son œuvre, il a vécu dans l'indigence sur un sol tous les jours enrichi par son travail et qui n'a été riche que pour le royaume. C'est à des biens de cette espèce que l'administration doit cependant appeler les propriétaires. C'est sur ce sol plein de mensonges pour celui qui lui confie ses sueurs et ses fonds, c'est sur ce sol encore homicide que le gouvernement doit fixer ces cultivateurs : il doit faire plus, il faut qu'il excite encore en eux le désir de le conserver à la France, et de le défendre jusques à l'effusion de sang [...]

Entre ces objets, la religion est sans doute le plus excellent, soit qu'on la considère dans la sainteté de son principe, ou dans l'importance de sa fin. La religion avertit les hommes de reporter à celui qui, principe de toutes choses, doit en être également le terme ; ainsi les rois doivent à Dieu l'offrande et l'hommage du peuple immense qu'il a soumis à leur empire. Ce devoir devient plus étroit dans les colonies par la dette du souverain envers des esclaves nécessaires, mais qui chez des peuples policés n'ont pu perdre leur liberté que pour l'espérance meilleure des biens futurs. Sa majesté prescrit, avant toutes choses, au gouverneur lieutenant général et à l'intendant de Saint-Domingue, d'honorer la religion, de la faire respecter, de donner de la considération à ses ministres et plus encore au sacerdoce, par leur attention sur les mœurs et la conduite des ecclésiastiques.

Le défaut d'évêque et de juridiction ecclésiastique dans les colonies y met singulièrement les prêtres sous la main du gouvernement, il doit les inspecter, les corriger et les destituer lorsque l'honneur de la religion et l'utilité publique demandent leur éloignement.


Avant de finir cet article, il est nécessaire de dire un mot sur la tolérance des diverses religions dans les colonies. Les habitants de nos îles ont en général beaucoup d'indifférence pour la religion, plusieurs causes morales et physiques semblent concourir à leur inspirer cette indifférence. Le tolérantisme serait donc sans

inconvenient dans nos iles, où il ne pourrait d'ailleurs que contribuer au progrès de leur établissement. Néanmoins, il n'a pas été dérogé en faveur des colonies aux lois prohibitives du royaume en matière de religion. Sa majesté en laissant subsister ces lois prohibitives, et en proscrivant dans les îles comme dans le royaume tout exercice public de la religion juive, ou protestante, ne peut cependant que trouver bon que les protestants, ou les Juifs établis ou qui s'établiront dans les colonies, ne soient point inquiétés pour raison de leur croyance. » (ANF : B123, folio 59)

Annexe 6 : Vente des biens des jésuites du Cap

~~Syndics des Jésuites~~
~~Cette~~
Vente
N^o 68. de Deux Habitations
situées au Cap
Par
Les Syndics et Directeurs de la
Compagnie des Jésuites
Au
Roy
Passée devant M^r Coutas notaire à Paris.
Le 18 Mars 1768.

Don: Du Roi
M. Dubug-
faire expédier au bureau des
fonds une ordonnance de
douze cent livres net pour
le coût du premier contrat
et de douze cent pour le
coût de l'autre contrat.



L'Avant Conseil
du Roy, notaire au Chatelet de Paris
soussigné, fut présent très haut et très puissant
seigneur; et Messieurs (Orsaw Gabriel De Choiseul
Comte de Choiseul Duc de Praslin, Baron de France,
chevalier des ordres du Roy, seigneur de Chassy, Gyrs, Loisy,
La Riviere, La fleche, La Varanne, f. de Bonnaville,
La Chapelle, la Vallée Blondinot, Mougogé, Cuisy,
Neuil, La Roche Humbelot, Lion et autres lieux,
Lieutenant général de sa Majesté en ses armées et de la
province de Bretagne, y devant son ambassadeur
près leurs majestés Impériales, et Ministre et secrétaire
d'Etat ayant le département de la marine, chef du
conseil royal des finances, spécialement autorisé à
l'effet des présentes par arrêt du conseil d'Etat
du Roy du trois du présent mois, demeurant mondit
seigneur Duc de Praslin à Paris en son hôtel
rue de Bourbon paroisse St. Sulpice Notre Dame.

Et Sieur Jacques François Dioncy Intendant
dans les affaires du Roy demeurant à Paris rue des
Jeuneurs paroisse St. Eustache
f. Jacques Sebastian Premier fermier du Roy
demeurant à Paris rue des Jeuneurs paroisse St. Eustache
f. Jacques Arnould Trésorier de la Berliere ancien
Ecrivain principal de marine demeurant à Paris place de
maubert paroisse St. Cirme Dumont

Et Sieur Jean Jacques Ciran y devant Ecrivain
de la marine demeurant à Paris rue Cytheree



Paroisse St. Estienne

Cour Supérieure Générale des Orateurs
des Jésuites, autorisé à l'effet - Des présentes pour
Délibération de séjour d'heure

Et J^{re} Gabriel Bello Bourgeois de Paris
y demeurant rue du Plâtre n^o 17. Le Roy (curateur) non
par arrêt de la Cour du neuf de ce mois, insinué à Paris
le lendemain au bien vacant de... à devant e soi disant
Jésuite. D'acte Part.

Lesquels ont fait entre eux les traités et
conventions qui suivent.

C'est à savoir: Que les Dits Sieurs J^{re} Bello en
vertu de la faculté qui leur a été accordée par les
Lettres Patentes du Roy données à Fontaine bleue le
vingt Sept Octobre mil sept cent soixante quatre,
registrées au Parlement de Paris le vingt six février mil
Sept Cent soixante cinq De VENDRE par acte
volontaire, aux personnes qui auroient été proposées par
le Roy, ceux des biens meubles et immeubles, fruits
et revenus appartenant cy devant aux Jésuites de St. Domingue
qui seroient jugés utiles ou nécessaires pour le service de
Sa majesté et de vendre à toute autre personne
ceux des Dits biens que le Roy n'auroit par jugé
à propos d'acquiescer. Ont par ces présentes Vendu
cédés, quittés, transportés et délaissés en promettant et d'iceux
nomme sous les modifications et restrictions cy après
Énoncées, Garantie de toute trouble, et autres

 Générallement
quelconque **Alte** **Noy** pour
être à perpétuelle dépendance du Département de la
marine, être réglé et administré à toute l'édicte
de Sa majesté par le secrétaire d'Etat ayant le dit
Département et Employé de ce tel usage qu'elle
jugera convenable à Son Service, ce accepté par
le dit Seigneur Duc de Brabant autorisé à cet
effet par le dit arrêt du conseil.



Premièrement Une grande Maison sise
au Cap François, Isle et côte de St. Domingue, bati
d'un Enclou de huit cent quatrevingt pieds de longueur
sur Deux cens et soixante quatre de largeur,
Lequel enclou est entouré d'un mur de huit pieds
de hauteur et contient dix Islette formées chacune
en leur Carré sur vingt pieds non compris les
rues qui se trouvent entre deux Islette, avec
toutes les Circonstances et Dépendances de la dite
maison ainsi que le tout se pourroit et comporte,
qu'il est confiné et qu'il étoit possédé par les
Jesuites, à l'exception néanmoins d'un terrain faisant
partie du dit Enclou, contenant cent quarante quatre
pieds de long sur Deux cens et soixante quatre de large
qui appartient à la paroisse du Cap, comme ayant
été destiné à construire un presbytère. S'il arrivoit
que les Jesuites viussent à quitter la mission, lequel
terrain n'est point en conséquence compris dans
la présente vente qui n'aura lieu que pour le surplus

Quitt' Enclote, et sans que les Dits Syndics
soient obligés de parfaire la mesure.

Et ce sont aussi compris dans la présente
vente, les negres, et Meubles meublans, Linge, linge
argenterie, Tableaux, vases Sacrés, ornemens et
linges d'Eglise, Tabernacles, devant d'autels et
autres meubles qui pourroient se trouver en la Dite
Maison, lesquels effets et meubles, les Dits
Syndics ont expressement Reservés.

Secundement Les Dits Syndics vendent
comme dessus à sa Majesté sous la même
acceptation et pour le même Effet, Un Terrain
situé au bord de la mer d'environ Cens vingt pieds de
Longueur et Six soixante pieds de Largeur sur lequel
sont construites deux halles de toute l'étendue du dit
Terrain, avec un petit Crage de batimens au dessus
ainsy que l'on se pourroit et Comporte, et qu'il
est proposé par les Dits Jesuites sans aucune réserve
et sans aussy sans être tenu par les Dits Syndics de
parfaire la mesure.

Pour par Sa Majesté faire et
Proposer desdits Grande maison, Terrain et halles
à commencer du jour qu'Elle y en fera mettre en
possession, qui sera prise au plus tard dans le
courant du mois de Juin de la présente
année, Jusqu'au quel jour, les Dits Syndics
se réservent tous les Loyers qui en pourroient





 Les Dits Sieurs
 Syndics ont vendu à Sa Majesté
 sous la même acceptation pour en disposer ainsi qu'il est
 porté au dit arrêt du Conseil, Une habitation
 formant une Sucrerie qui appartiendroit aux Dits
 Jésuites Scitons à sept lieues du cap, Quartier de la
 Ferrerie rouge, contenant environ trois mille pas
 ayant pour confins, à S. E. les Savannes
 communes, à S. Ouest, une Chaîne de montagnes,
 au nord, l'habitation du f. Veron, et au sud,
 l'habitation du f. Patricot.

Consistants la D. habitation en une Raffinerie
 bâtie en grande partie de muraille, et le reste
 en planches à trois aisles, et garnie de pots, formes,
 fourneaux et Chaudières, et d'une grande Cuve pour
 Sèche les Sucres; en une Sucrerie à deux équipages
 dans l'un à cinq Chaudières et l'autre à quatre en plain
 de Macomerie couverte de thules garnie de sacs
 commodes et grandes cuillères à sucre et d'un grand
 bassin de plomb pour recevoir les vins de cannes; en deux
 moulins à sucre, trois cases à bagasse, plusieurs
 autres vieux bâtiments servant pour la tonnellerie,
 charpenterie et baronnage, Seraites et six Cases
 à Negres, Une Maison de maître composée
 de quatre chambres et de six cabinets, maçonnie
 entre poteaux, un corps de Bâtimens composé
 d'une cuisine pour les negres, malade, une apothicaire
 deux bûchers et une chambre pour la Singerie, un autre Bâtimens
 oris adid, composé d'une cuisine

Une plantation de deux Colombières de la Couronne de
la dite habitation plantée en parties de cannes et
de sucre à nègres et contenant en outre deux
grande prairie, dans l'une desquelles il y a un
bosquet et dans l'autre un grand abreuvoir pour
les bestiaux de l'habitation.

Plus Le dit Nègre exploitant la dite habitation
au nombre de deux cent soixante, deux vieux
que jeunes, deux ou malades, nègres ou nègres
nègrilles ou Nègrillons, quatre vingt dix mulettes,
soixante et six chevaux ou jumentes et leurs frètes
vingt mères vaches et leurs suittes, vingt prairies
de vœufes, trois mille pots et formés, en outre
tous les meubles d'usage, linges, argenterie, voitures
harnois et autres et autres de choses de généralité
quelconque tant en meubles qu'en bostiaux et
animaux de quelqu'espèce que ce soit, étant sur
la dite habitation.

Quatrièmement Le dit Syndic
vendit comme dessus à Sa Majesté
et sous la même acceptation pour en disposer
conformément au dit arrêt du Conseil, Une Autre
habitation qui appartenoit au sieur de Jossat
située au port de paix, quartier St Louis, à
deux lieues du cap, formant une Judicatorie,
contenant quatre mille jour, en consistant en
un moulin à eau qui fait battre à la fois

  Indigo, une
Seicheur, une maison
De pallisade, une Cuisine, un Bouvier, et d'ingénier
Cavea à Négre

Plus les Negres exploiteront la dite Habitation
au nombre de Cent vingt lams-vieux que jeunes,
Sains ou malades, Negrittes ou neyrilloud, et enfin
toute les meubles, Singes, litta, argenterie, et ustensiles
De la dite Habitation, Ensemble tous les bestiaux
et animaux de toute Espèce qui peuvent s'y trouver.

Les D. Deux Habitations ainsi vendues
dans l'Etat où elle se font, ou ainsi qu'elle se comportent,
Les D. Jrs. Indico n'Entendant être garants De la
mesure d'atterme ni Del'Etat Des batiments, ny Du
Dépérissement de parties d'iceux pour quelque cause
que ce soit, non plus que Del'Etat bon ou mauvais
Des plantations, mais demeurant seulement garants
De la propriété Des terrains cy dessus, ainsi que les
Jesuites les possèdent, à l'exception de l'Enclave
Destinée pour un Presbiter, dont il est fait mention dans
le premier article.

Pour par Sa Majesté Jouis, faire
A Disposer de ces Habitations en toutes objets
contenus dans les trois et quatrième articles, à
commencer cette jouissance Du premier Octobre mil
Sept cent soixante sept, Au moyen De quoy sont
compris Dans la présente vente, toute les revenus et

Donnée qui ont pu produire les dites habitations
Depuis le dit jour premier Octobre mil sept cent
soixante sept, mais dans le cas ou les fondes
de procuration del'Union auroient disposé d'icelles ou
partie du produit des dites habitations jusqu'à la prise
de possession, les Représentants qui seront à faire
contre l'Union y compris la valeur des Demees
provenant de ces dites habitations, depuis le dit
jour premier Octobre mil sept cent soixante sept
jusqu'à la dite prise de possession qui se trouveront
sur les dites habitations, ne pourront excéder
la moitié du prix principal qui seront stipulé
Cyprès jusqu'au jour de la dite prise de
possession, Ceci sera réglé en cas de
difficulté à être d'aperte, tant sur les Livres
Journaux, que sur les Déclarations de
Négociants en partons autres genres de
premier admissibilité

La présente Vente en faite moyennant
la somme de Deux Cent mille Livres de
argent des Isles reducible aux deux tiers en argent
de France, Sçavoir

N^o Sous la maison du Cap en des Galles
Située sur le bord de la mer, Trois Cent
Mille Livres d'argent des Isles faisant Deux
Cent Mille Livres d'argent de France, laquelle
Somme principale le dit Esquave Duc

De Pruslin au dit nom, promet de faire payer par
le Trésorier de la marine en deniers comptant, à l'Union
des Procureurs des Jours, entre les moines de
M^{re} Doillot, notaire et sequestre d'icelle, six
mois après la décision des contestations évoquées
par le Roy et renvoyées à la grandchambre
du Parlement de Paris, par Lettres patentes
du quatorze février de la présente année mil sept-
cent - Soixante huit, enregistré au Parlement le
vingt trois du même mois, en ce qui peut concerner
la propriété d'une maison et balles, et cependant
jusqu'à remboursement de la dite femme de deux cent
mille livres argent de France, s'en faire au Roy payer
par le D. Trésorier de la marine les intérêts à quatre
pour cent sans aucune retenue de convention expresse
de six mois en six mois à la dite Union entre les
mains du D. notaire sequestre

2^o Pour l'habitation d'un Terrain Rouge, Six
Cent Mille Livres, s'exvoit.

Pour le Terrain Cent-vingt huit Mille Livres
Pour la maison principale, les maisons, Caser
à Meyre, Batiments servant à la fabrique d'oc
et autres, ensemble pour les plantations
Cent Cinquante Mille Livres

Pour les deux cens neyres ou neyressel
de la dite habitation sur le pied de mille Livres
chacun indistinctement, Deux cens et Soixante Mille Livres
pour les quatre vingt Dix Mille à trois cent

Cinquante livres chacun, Caste en Mille
Cinq cent livres.

Pour les foixantes en Dix chetons ou Jument
en leurs sinites à Cent vingt livres chaque, Six
Mille Quatre cent livres.

Pour les vingt paires de Bœufs à Deux
cent quatre vingt cinq livres la paire, Cinq Mille
Sept cent livres.

Pour les vingt mères Vaches en leurs sinites, à
quatre vingt livres, Seize Cent livres.

Pour les trois mille pouts et formés, à trois
livres l'un, Neuf Mille livres.

Et Enfin pour tous les Armes, meubles, Vite
et argenterie, Voitures, Humide et inamule animaux
de la D. habitation Cinq Mille huit Cent livres.

Et Pour l'habitation du Port de Paix
formant l'Indigoterie Deux cent mille livres,
Savoir

Pour le Terrain, Cente Mille livres.

Pour la maison, Plantations, Moulin, Casin à Negres
et Bâtiments et tous sur la dite habitation, Quarante
quatre Mille livres.

Pour les deux vingt neyres exploitant la dite
habitation à raison de Mille livres chacun, Indistinct
Cent vingt mille livres.

Et pour les meubles, Vite, Armes et argenterie
Six Mille livres.

Desquelles deux sommes de six cent Mille

Les dites deux habitations faisant ensemble
Mille Livres argent des Joles reductibles au
deux tiers argent de France, les Jutérats à
commencer du premier Octobre dernier seront
payés à raison de quatre pour cent et sans
retenue; de six en six mois entre les mains
Du D. M. Poillot & Co. à l'usage de la D. Union
Jusqu'au remboursement du Principal que Sa
Majesté en pourra faire quand elle le
Jugera à propos.

Et Outre le prix cy devant fixé, les dites
parties sont convenues

1.° Que s'il se trouve sur les d. habitations
lors de la prise de possession qui en sera faite au nom
de Sa Majesté plus ou moins de nègres qu'il n'en a été
exprimé cy dessus, dans le premier cas, Il sera payé
aux D. sieurs & Syndics des Circonscriptions l'augmentation
des Jutérats sur le pied de mille livres de chacun
sans distinction d'âge ny de Sexe avec les Jutérats
dans les mêmes proportions que le prix principal
de la Vente, de même que s'il se trouve moins,
Il sera tenu compte du déficit sur le même pied par
la dite Union et les Jutérats diminueront en même
proportion.

2.° Que si par l'habitation des terres rouges, Il se

Trouve plus ou moins de Mulettes, Chevaux ou
Juments, Bœufs ou Vaches, Porce et foin qui n'en a
été vendu cy dessus, Il en sera demeuré tant Compté
dans le premier cas aux Dits sieurs & héritiers, et
par eux dans le second, sur le pied de l'approbation
qui en a été cy devant faite indistinctement et en quelq
Lieu que se trouvent les Dits bestiaux et estancils.

3.^o Qu'il n'y aura de garantie contre les D. sieurs
& héritiers, ny d'action de leur part pour le plus ou le
moins de valeur des meubles, Singes, argentrie et
harnois des D. D. de leur habitation, ny pour le plus ou
cy dessus venant, le moins de la valeur des Bestiaux qui pourront
alors la garantie se trouver sur la dite habitation du Port de Saix
qui aura lieu contre les Dits 4.^o Que dans le cas où par l'événement des
Syndics au dit Contestation esquivée par Sa Majesté et renvoyée
non sera redite en la grand chambre du Parlement de Paris, Il seroit
au prix ou tout ou de partie siége que les Jesuites n'avoient point propriétaires d'icelle
ou de partie des Dits Jumeubles ou meubles tel qu'il
a été fixé cy dessus à proportion des objets qui en
seroient distraits, au moyen dequoy il n'y aura
nulla autre action contre eux que dans le cas où
ils auroient touché une portion du dit prix qu'ils seront
tenus de restituer avec les fructs qu'ils en auroient
Requid

5.^o Et enfin que dans toutes les Contestations
nées et à naître en la propriété des Biens
cy dessus vendus tant Jumeubles que meubles

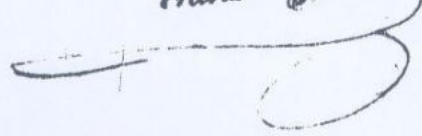
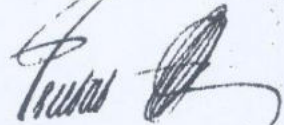
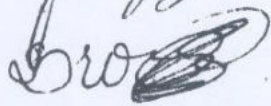
Des Jumeubles
même du mobilier
cy dessus venant
alors la garantie
qui aura lieu
contre les Dits
Syndics au dit
non sera redite
au prix ou tout
ou de partie

Il y sera défendu à la requête pourvue en
Diligence des dits Sieurs Syndics de l'Union
Déclarent les d. Syndics que les Titres
concernant la propriété des dits Biens présentement
vendus sous le J^r. Dominique, entre les mains des
fondés de procuration de l'Union, lesquels Titres
seront envoyés à Paris aux d. Sieurs Syndics pour
les mettre en état de défendre aux d. Contestations
après la décision desquelles; ils seront remis de
bonne foy au Secrétaire d'Etat ayant le Département
de la marine; mais Il est convenu que préalablement
au d. Envoy il sera fait Inventaire des dits Titres
par telle personne qu'il plaira à Sa Majesté
de Commettre à cet effet.

En soul'execution des présentes, les dits
Syndics ont été domiciliés au l'Inde du dit
Maire Doillots Seize rue saint-thomas du Louvre;
auquel lieu, Nonobstant, Promettant, Obligeant
fait et passé en double minute d'original
reste à M^r. Trutat notaire nommé par le
Roy, en l'autre à M^r. Doillot notaire de
la dite Union, à Paris, savoir: Au l'gard
de mon dit seigneur le Duc de Praslin en son
Hotel, et au l'gard des dits Sieurs Syndics
en la Maison de M^r. Bonet avocat en
Parlement située à Paris rue decc. Malthurin.

Leu one a tenuent les assemblees pour led
Deliberation du Conseil des oronciere des Jesuites
lan Mil sept Cent soixante huit. Le

Scelle le seize Mars es ont signe la minute des present
d'jour et au demouré en la possession du dit p. l'Etat
A. M. J. notaire

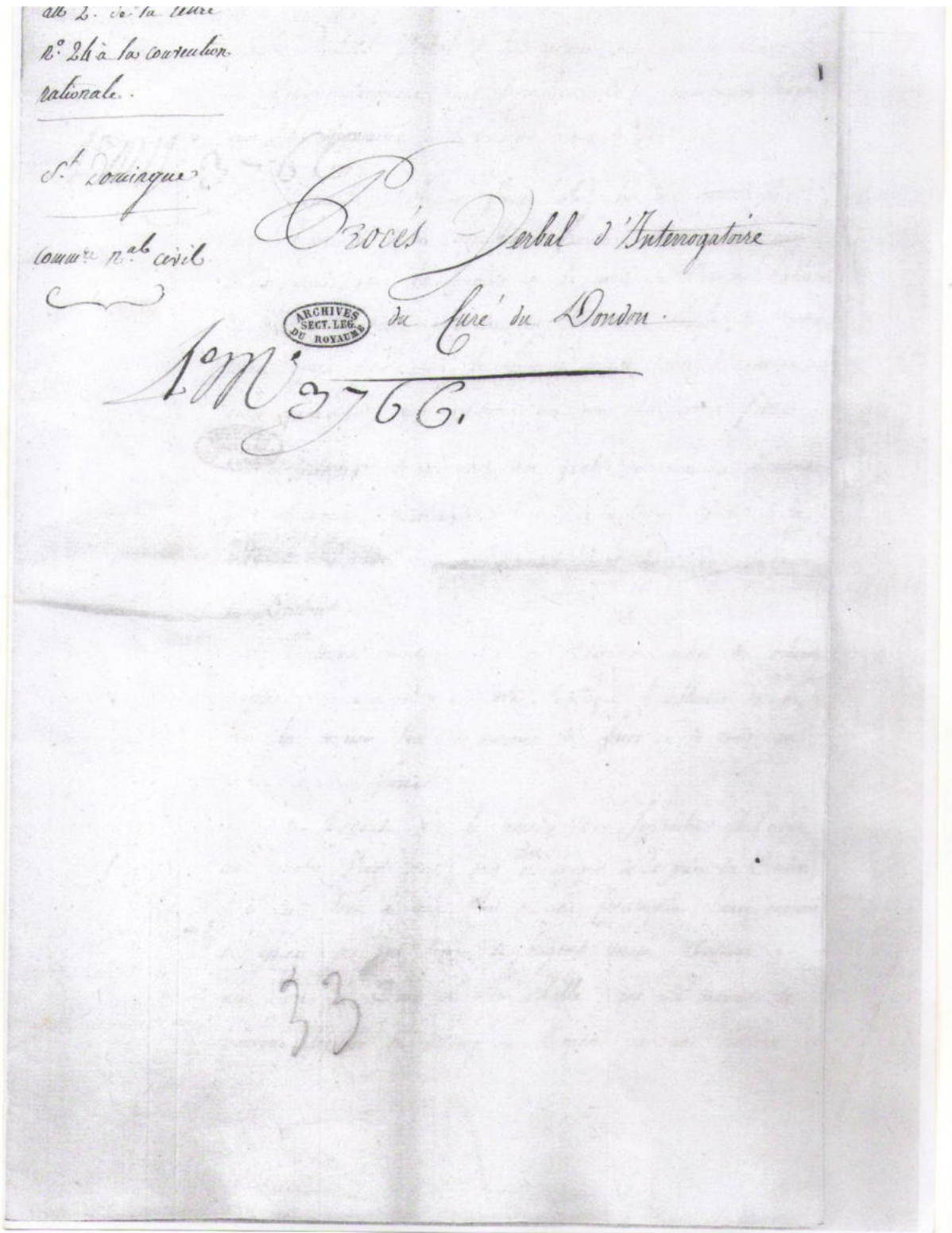


Annexe 7 : Tableau comparatif des possessions foncières des frères prêcheurs et des capucins à Saint-Domingue

Frères Prêcheurs										Capucins			
Paroisses	Curé	Habitations / Places	Esclaves	Têtes de bétail Caval. A.C.	Paroisses	Curé	Esclaves	Têtes de bétail « Caval. » A.C.					
Anse-à-Veau	Dezépe		1 ²	2	Acoul	Dominique							
Aquin	Mestre		2	1	Borgne	Gatien	4	4	3				
Archaie	Barlet		3	1/1	Cap	Colomban+Drognet	3+3	4					
Banet	Placide de Sadolet		6	1	Dondon	Abbe De Lahaye	7	3	9				
Cap-Thuron	Louis-Marc A. Gallais		1	1	Fort-Dauphin	Elisée	1						
Cavaillon	Bernard	1/0	110/2	72	Grande-Rivière	Laurent de Besançon	1	2					
Cayes	Tuillier		3	3	Gros-Morne	Félix	4	3					
Cayes de Jaemel	Thomas		3/1	2	Jean Rabel	Herculan		4					
Coteaux	Antonin Mouchon		3	2	Limbe	Urbain		4					
Croix des Bouquets	Dupont		3/10	5	Limonde	Théophile	1	4					
Fonds-des-Nègres	André N. Waudernon		2/1	2	Môle Saint-Nicolas	Jean F. de Plombières		1					
Gonâves	Boucon		1/3	2/1	Ouanaminthe	Irénée	1	2					
Gran-Croixve	Joullain		2/4	2/1	Petit-Anse	Bernardin	2	2					
Jaemel	Jacques Raquet		5	4	Petit-Saint-Louis	Seraphin	1	2					
Jerôme	Bara		3		Plaine du Nord	Tarfie	3	2					
L'éogâne	Joseph Gilbaud	1/2	152/3/1	85/2	Praisance	Moze	2	2					
Mirebalais	Joseph L emoussu		3	2/1	Port-de-Paix	Thierry	2	3					
Petite-Rivière	Joseph Martin		5	9	Port-Margot	Abbe Jahu	1						
Petit-Croixve	Jantel		1/1	2	Quartier-Morin	Michel	1/4						
Petit-Trou	Dousset		1/1	1	Terrier-Rouge	Bernigie	2	5					
Port-au-Prince	Guérard		1		Trou	Venant							
Saint-Louis	Geffroin		3/1	6									
Saint-Marc	Claude Forcheron		13	10									
Torbeck	Thomas		6										
Vernettes	Louis Gérard		2/3	4									
TOTAL		2/2	287 ¹ /87/5	175/56/1			1/3/4	40	10				

1 Les nègres et les animaux appartenant aux curés sont représentés par les chiffres en italique, ceux appartenant à la fabrique sont mis en gras, et ceux appartenant à la mission sont en format normal.
 2 Une négresse, Namette, a été retrouvée chez le P. Dezépe, mais ce dernier déclare qu'il lui a donné la liberté depuis le 30 juillet 1766.
 3 De ce nombre, il faut déduire 8 esclaves dont les noms apparaissent à la fois dans la liste de L'éogâne et dans celles d'autres paroisses - notamment à Cavaillon - où ils travaillaient au moment des inventaires.

Annexe 8 : Procès-verbal d'interrogatoire de l'abbé de Lahaye, curé du Dondon



Procès verbal d'interrogatoire, subi par le Curé
de Dondon, Ardennes, nous Commissaire de la République délégué
aux Isles Françaises de l'Amérique sous le Jure
4em 3766
Le jour du Premier Janvier Mil sept cent quatre vingt
trois, l'an 1.^{er} de la République Française, a été amené par
devant nous, sous la conduite et la garde de Citoyen Galineau
de Gasq un Individu qu'il dit être Curé de la Paroisse de Dondon,
lequel après avoir prêté le serment de bien servir, a répondu



ainsi qu'il suit aux questions que nous lui avons faites
Interrogé de son nom, âge, qualité et demeure, a répondu
qu'il s'appelait Guillaume Schotte de la Haye, Naitif de la
ville de Soanen, occupant depuis vingt trois ans la cure
de Dondon.

Interrogé comment il se trouvoit au milieu de ces malheureux
révoltés; Pourquoi il y en reste tant que l'influence de son
état lui venant tant de moyens de fuir et de venir au
milieu de ses frères

a répondu que le Samedi Dix Septembre Mil sept
cent quatre vingt trois, jour et époque de la prise de Dondon,
il étoit tout à coup, lui en son Conventuel, trouvé environné
et assiégé par une troupe de brigands armés Montant à
peu à peu à Cinq ou six mille; que la maison se
trouve séparée du Bourg de Dondon par une distance

d'environ un quars de lieu, le Prestre Novau alors de
corps de garde, toute communication entre lui, et ses confreres
avec lesquels il passoit régulièrement les apres Midy, il s'en
était vu separé forcimment; que le chef des brigands l'ayant
envoyé chercher le lendemain avec une escorte à cheval, il
avait été spectateur assés des meurtres commis
par les dits Brigands, qu'il aurait bien voulu pouvoir à leur
sepulture, et avoir les éclaircissemens nécessaires pour rendre
des notes utiles à la suite des familles, et en dispenser des actes
en tout et lieu; que le dit chef des Brigands nommé Beaunot,
plus porté par crainte et par superstition au respect que lui, et
les siens avaient pour les Ecclesiastiques, avait répondu
affirmativement à sa demande, mais que par une suite de
cette desfranchisement qui lui était commune avec les siens, il
avait à l'absence du dit curé, et à son insu fait emporter
les corps, et leur esprit soupçonneux s'en vint à s'enquérir
lorsque le dit curé leur à voulu faire des questions sur en
cette occasion, soit en d'autres. Par une suite naturelle de cette
désfrance le dit Beaunot, d'après la demande que lui fit le curé
de se retirer, lui avait répondu des injures, et avait menacé devant
lui, celui qu'il avait s'annoncé au dit lieu, de lui couper la
tête s'il laissait évader le Respondant. Par une suite de cette
même désfrance peu après il apposa une garde de Dix Maitres,
qu'il augmenta peu à peu jusqu'au nombre de Quarante, ce qui
dura jusqu'à la mort du dit Beaunot, et ce sur les demandes

de
étrangers
Son
ayans
il
venir
à leur
être
à son
Jeanne
lui, et
répondre
de
il
raporter
en
le
le curé
devant
la
de cette
indita
ce qui
vaider

répéter que lui faisait le répondant de lui offrir un passage, qu'il
lui avait même répondu d'acquiescer à ce qu'il lui demandait sous
peine de la vie de son fils de chez lui sans une escorte, ce qui pour
être prouvé par le capitaine Louis Juba ^{qui} commandait cette garde;
que vers ce temps la Mulatque servante du répondant, nommée
Françoise ayant une dispute avec quelques brigands, leur ayant
reproché leur pillage, et leurs meurtres, les ayant menacés
que sous trois mois les Blancs viendraient au Dordou les
exterminer, elle fut transférée par les ordres du sieur Jeanne
et sous une forte escorte au camp que les brigands occupaient
à la tannerie. Le répondant ignore ce qui s'y passa, il fut
seulement par le retour de la dite Mulatque qu'on lui avait
fait beaucoup de menaces.

à lui observe que la révolte des esclaves ayant éclatée
dans la majeure partie de la Province du Nord, de
vingt trois ans au vingt cinq ans et il copia avec quatre vingt
neuf, et la paroisse du Dordou se tenant sur ses gardes, il est
impossible qu'il n'ait pas eu des présementiments sur l'attaque,
et que ces présementiments ne l'ayent pas conduit à se réunir
sur le champ à ses concitoyens pour défendre leurs propriétés
communes, ou pour fuir, si la défense était impossible;
qu'une très grande partie des habitants a trouvé le moyen
de s'évader, qu'il est bien étonnant qu'avec l'assistance
qu'il avait eue sur les brigands, il n'en ait pas profité
pour imiter, et suivre ceux qui sont sortis d'un milieu d'eux.

à répondre qu'il a été en cy devant par le répondant,
sa maison se trouvant séparée du Bourg de London par la distance
d'environ un quart de lieue, il étoit dans l'usage de se joindre
à ses concitoyens; que pour donner des marques de son zèle, et
les encourager dans tous les instants, où l'on avoit battu la
général, il avoit pris les armes, et s'étoit mis à leur centre,
qu'ayant observé qu'un des concitoyens effrayé, tentoit de porter les
autres au découragement, il lui avoit fait honte en portant la
main sur son fusil, et l'arrachant; que quand au presentiment
qu'avoient les habitants de London d'une future attaque, ils
avoient été tellement effrayés que l'on croyoit n'avoir rien
à craindre de ces attaques, ce qui avoit déterminé plusieurs
émigrants, et même des femmes habitantes, et autres à entrer
au London; qu'alors le répondant avoit cru se déshonorer,
et manquer à son devoir, s'il eut pensé à abandonner ses
concitoyens, d'autant plus qu'il s'étoit chargé de donner les
signaux convenus entre lui et les chefs de l'armée des
habitants; que déjà le jour de l'attaque, avant l'arrivée des
brigands, il avoit élevé le Pavillon blanc, signe de tranquillité,
qu'il l'avoit fait abaisser lors de l'apparition et de l'insuasion
des dits brigands, ce qu'ils remarquèrent fort bien en entrant
en ces instants d'être lui; quand à l'arsenal dont il est
parlé cy dessus, le répondant croit devoir se référer à la
réponse faite à la première question. ajoutant le dit répondant
que le 10 Janvier de l'année suivante, vers le soir étoit
arrivé une troupe de brigands d'environ quarante bien armés

pour faire la suite des papiers qu'ils disaient être entre les
mains de répondans relativement à son commerce avec les Blancs,
ce qui l'avait mis dans la nécessité de brûler un journal
des honneur commença par ce genre de genre, qu'il avait
heureusement soustraits à leurs recherches; que depuis ce temps-
là, il a toujours été strictement observé, et gardé à soi, principalement
lorsque les prisonniers et les chagins qu'il espérait le réunissent
à la triste nécessité de communiquer avec ce genre de genre
pour obtenir passage vers les siens, ou sur les terres espagnoles
qu'ont eu lorsqu'il eut le bonheur de s'échapper d'entre eux,
après s'être transporté vers les limites espagnoles, tandis qu'ils
étaient occupés dans la partie opposée, il était parvenu malgré
leur vigilance, et leur opposition à se faire passage vers Saint
Lazare, où il en arriva le Samedi vingt six Janvier dernier;
que bien loin d'avoir de l'accusation sur les brigands, ils lui
disaient souvent qu'ils se proposaient bien de ses efforts, qu'il
était d'intelligence avec les Blancs, ce qui était occasionné
par le soin qu'il prenait de protéger les malheureux, que la
force retenait au milieu d'eux, et qu'il voulait soustraire à
leur animosité.

On lui observe pourquoi il s'occupait au lieu de jurer
de son d'insulter les morts, au lieu de sauver les tristes
victimes de ces abominables cruautés; Pourquoi il n'a pas
mis en usage toutes les ressources que devait lui fournir
nécessairement l'influence de sa robe, et la considération
personnelle dont il jouissait parmi de Superstitions africaines

pour arracher les blancs aux Nègres

à répondre que venant le plus qu'il lui était possible de faire le bien, malgré la provocation des Nègres contre lui, il leur avait souvent parlé de l'honneur des Nègres comme par air; que souvent s'en était tellement choqué qu'il avait des dispositions qu'il fallait respecter le plus à l'église, ce lui coupant la tête chez lui s'il le jugeait à faire ce qui ne le regardait pas; que lorsqu'il avait fait des assemblées et des Nègres, il l'avait fait à son usage, et donc des lieux éloignés de la demeure du répondant; que cependant, il avait eu le bonheur d'arracher à la mer à l'instigation de Beauvais, un petit blanc que le répondant a remis lui-même à son père, le citoyen St. Victor, le dimanche Saint Esprit de Janvier dernier; que quant aux sépultures de ceux qui avaient succombé dans le combat, victimes du feu des Nègres, il avait fait d'inutiles efforts tant pour les entendre que pour inscrire leur nom dans les registres.

Interrogé si par la voie de la confession, il n'a pas été à même de savoir et de découvrir soit les dispositions des esclaves à la révolte, soit aussi depuis leur brigandage, quels étaient les hommes coupables qui en avaient été les investigateurs:

à répondre qu'il avait entendu faire peu de confessions, principalement des hommes, par la répugnance qu'il sentait à le faire depuis la révolte; que les principaux chefs n'étant pas dans sa paroisse, ils n'avaient pas été dans le cas de le confesser à lui répondant que quant au temps qui a précédé la révolte, il lui a été impossible de découvrir ces investigateurs, que cependant il avait souvent entendu par différentes personnes qui le tenaient de Jean François que le dit Jean François n'agissait point de son propre

Les investigateurs s'étant
trouvés à la glorieuse aurore
qu'il le prisonnier par la
grande tranquillité qui a régné
dans sa paroisse et parmi

- possible
contre lui,
certain
sais de
à enlever
sais par;
à, il
la devenue
arracher
répondant
le
séparation
du fer
en enlever
été à
esclave
étaient
en.
espérer,
il le
à par
le
à la
certaines
tous de
à parquer

mouvement, qu'il n'était que l'instrument de quelques blancs
qui l'avaient mis en mouvement lui et les brigands qui marchaient
sous ses ordres.

Interrogé s'il connaît et s'il a entendu nommer les blancs
auteurs d'une insurrection qui avait pour but le royalisme le
plus outré, et la haine de toute espèce de principe de liberté.

Il répondit qu'il n'avait aucune connaissance des noms des
indigènes de cette affreuse conspiration; que cependant il avait à
diverses reprises, tant avant l'insurrection que pendant sa durée,
entendu nommer le citoyen Méibum, habitant de la grande rivière;
que dans le principe de la révolte, il avait puilleusement entendu
dire, que sur l'habitation des jésuites de la Rivière, il se trouvait
un Français qui avait prêté ses pistoles à des brigands, et
les avait excités à la révolte; qu'il se rappelle à l'instant
qu'il circulait quelques jours avant la révolte un Billa
portant ce mot: La Ferme de fer en romme, Liberté;
accompagné de plusieurs lettres initiées de M. J. ou M. D.
M. et J. B. ajoute le répondant, qu'il avait également vu dire
que l'habitation du sieur Méibum était intacte, et qu'elle
avait été épargnée par les brigands.

Interrogé s'il est esclave lisait des brochures philanthropiques,
et s'il a connaissance d'où leur venaient ces brochures
à répondre qu'il n'avait entre leurs mains aucune
livres philanthropiques, mais que les livres qu'il avait vus
parmi eux étaient le fruit du pillage, et que d'ailleurs il
n'a jamais eu connaissance que les Philanthropes de France
ou d'Angleterre ayent eu aucune part aux mouvements de

de révolte des îtes esclaves, que d'ailleurs, il a un très grand éloignement
pour les principes philanthropiques, ainsi qu'il l'a toujours manifesté
dans ses écrits publics toutes les fois que l'occasion s'en est
présentée.

Autroge: s'il n'a pas eu connaissance que les anciens agents
du gouvernement à S^t-Domingue aient été aux mêmes investigations
de la révolte, et si elle n'a pas eu pour cause les machinations
persévères des royalistes, et de tout ce qu'il y avait en Europe
d'aristocrates les plus acharnés à soutenir la cause de la
noblesse et du clergé.

à Hispaniola qu'il a toujours eu un très grand éloignement
pour ces sortes de personnes, puisqu'il s'est toujours
trouvé partisan de la Constitution Française, et ayant une très
grande antipathie pour les aristocrates, il avait cependant eu
de violentes soupçons que lui ont confirmés depuis la révolte
les décorations et titres que pinsaient les brigands; que
malgré ses questions fréquentes aux brigands, il n'avait pu
rien obtenir de certain à ce sujet.

Autroge: pourquoi les nègres révoltés se désaient gens
du roi; pourquoi ils portaient la Coarde blanche; pourquoi
leurs chefs se pareraient du cordon bleu, ainsi que de tous les
attributs des anciens ordres de Chevalerie.

à représenter qu'ils se désaient tous Soldats du roi, qu'ils
étaient enrôlés par le roi, et qu'ils combattaient pour le roi;
que d'ailleurs il ignorait les raisons qu'ils pourraient avoir
de soutenir le cy-devant roi, et de se parer de ses décorations.

Autroge: s'il a eu connaissance des personnes qui
ont soufflé aux brigands un cri de ralliement contraire à la

l'ingratitude
de
en
que
instigateurs
hinations
la
ingratitude
une
à
en
votre
ce
ma
que
en
la
qu'il
roi;
voir
tion.

Constitution Française, et Pourquoi la demande de la liberté n'a jamais été de la part des esclaves en révolte qu'une protection très-acceptée aux projets et aux recherches de leurs chefs; Pourquoi toutes leurs prétentions étoient de venger les prétendues injures de ces deniers

roi. à répondre qu'il ne connaît point les personnes qui ont dirigé les brigands, mais qu'à leur arrivée au Doron, ceux-ci étoient portés avec des transports de fureur sur les maisons des officiers municipaux qu'ils avoient incendiées, qu'ils ont couru ensuite à l'église et à la Sacristie où étoient déposés les papiers de la municipalité qu'ils ont déchirés et jetés au vent; qu'ils sont venus chez lui répétant pour demander les papiers Municipaux qui pouvoient se trouver chez lui, qu'ils avoient même délibéré s'ils lui couvroient la tête, attendu qu'il avoit été Président du comité.

Interrogé pourquoi ces Sables parlent avec vénération des Blanchelande, des Cambes, de la plupart des officiers supérieurs de la Colonie, et des supports de l'ancien régime, et s'il n'a pas eu connaissance de leurs intelligences évidentes avec les brigands.

à répondre qu'il est bien vrai que les brigands respectent infiniment les Blanchelande, les Cambes, et en général tous les agents de l'ancien gouvernement dont ils avoient épargné les possessions; qu'il a vu dire plusieurs fois à ces malheureux que Blanchelande devoit passer par le Doron; que d'ailleurs il n'a aucune connaissance particulière de l'intelligence de ces deux espèces de Sables entre eux, et qu'il ne s'a jamais fait que les soupçonner.

Interrogé si les révoltes ne commencent par l'endosse

répondant un de ses nègres qui étoit échappé, et pourqu'on le dit
Diapou à faire rentrer les autres dans le devoir.

à répondre que tous les nègres enlevés de divers lieux,
qu'ils n'avaient cependant de cette liberté, que le nom, et qu'ils étoient
traités réellement beaucoup plus durement par les Chefs, qu'ils ne
l'étoient cy devant par leurs maîtres; que quant aux nègres
appartenants à lui répondant, il avait toujours eu soin de les tenir
éloignés des révoltes, qu'il étoit connu avec le dit Diapou que
les dits nègres restaient dans leur premier état d'esclavage;
que cependant malgré ces belles promesses, il en avait très peu
de service; que la propriété n'en avait pas été même
pillée, et qu'on lui avait enlevé très souvent les dits nègres
pour le service des Camps.

à lui Observer qu'il parait évident qu'il étoit à sa
connaissance que l'esclavage étoit maintenu par Diapou, puisque
le Dix huit décembre dernier, il a fait un code pour donner
la liberté à sa capitale enlevée, acte que sans doute, il n'aurait
pas fait si la liberté générale de tous ceux qui participent au sang
africain avait été convenue entre les Chefs révoltés.

à répondre qu'étant toujours persuadé que les blancs
devaient triompher des esclaves, et sachant que l'esclavage
étoit maintenu par la France, il avait eu besoin d'une
manière authentique de son de ceux de ses domestiques qui lui
étoient les plus attachés.

Interrogé quel espèce de liaison il a pu avoir avec les
chefs des brigands, et s'il n'a pas joué parmi eux le rôle
de conseiller, s'il n'a pas assisté à leurs Conventions, en si

le die
liber,
l'île d'Alain
le ne
régner
les tenir
in que
vape;
fou
nina
régner
La
puisque
or donner
n'avait
Lang
nea
age
- d'une
si lui
les
rôle
en el

dans des moments où il croira sa liberté compromise en présence
des ennemis de la république, il ne sera pas mis alors sous leur
protection spéciale.

à répondre qu'il n'avait jamais eu avec eux d'autres liaisons
que celles auxquelles il pouvait être forcé par ses besoins particuliers;
attendu qu'il ne reconnaît ni prison, ni traitement; que jamais il
n'a assisté à aucun de leurs conciliabules; que si quelque fois
il leur a donné des conseils, ils étoient fondés sur l'amour de
la paix, et qu'il les engageait sans cesse à se soumettre aux
Blancs, et à finir ainsi la guerre; que dans une occasion
où le républicain depuis longtemps fatigué de l'honneur de sa
position, demandait un sursis pour aller à Niasou pour traiter de
milieu des brigands, il en avait reçu un refus, que c'en
la première fois qu'il leur avait demandé une sauve-garde,
et que c'étoit seulement pour fuir.

à lui observer que dans le commencement de Novembre
1794 sept cent quatre vingt onze, il a été appelé à un
conseil tenu par l'état major de Jean-François, et qu'il en
est de notoriété qu'il y a assisté.

à répondre qu'à la vérité, il s'en trouve à un
conseil, où il avait été invité par l'état-major de l'armée
de Jean-François; que ce conseil était tenu pour y rédiger
un mémoire à l'effet de présenter aux Blancs les conditions
auxquelles les esclaves et les hommes libres qui se
trouvaient parmi eux dévoient se soumettre, ajoutant que dans

le vin conuil, il l'achetait quatre blancs captifs, dont l'un
d'eux fut redacteur en memoire, lequel fut copie par le
curé de la Madeleine alors prisonier; ce que lui répondant
conseilla d'envoyer le vin memoire à l'assemblée Coloniale
tenue au Cap.

à lui représenta une lettre de Biapou du vingt deux
octobre dernier, de laquelle il résulte qu'il a contracté ce chef
de revolté dans ses idées de puissance et de Despotisme, qu'il
à lui même donné des conseils par écrit, sur la manière
de bien gouverner ses soi-disants états, et pour diriger
ses Sujets selon la justice et l'équité: interpellé s'il
reconnait la dite lettre, et quelle réponse, il fait aux
inductions qu'on peut en tirer.

à répondu que tous étans dans la plus épouvantable
anarchie, et dans le plus affreux désordre au milieu des
brigands, qui furent de la fin du 15. avril 80. se voyant
impitoyablement les gens de couleur et noirs libres de
l'un et l'autre sexe, il fut invité par eux cy à faire
ses efforts pour fléchir la cruauté de Biapou, et des
autres Chefs; que ce fut alors qu'il lui donna des conseils
de paix et d'humanité, et que ce sont les seuls qu'il
lui ait jamais donné: protestans que dans la lettre au
dit Biapou, il n'a jamais été question de sa prétendue
Sujets, ni de sa prétendue états; que d'ailleurs il
reconnait la lettre à lui représentée pour lui avoir été

écrite par le dit Bisson.

Interrogé s'il connaît Roussel curé de la grande rivière, et quelle espèce de liaison, il a eue avec lui.

A répondu qu'il le connaissait pour être venu passer quinze jours dans le presbytère de lui répondant pour y retoucher sa carte.

Interrogé s'il a connaissance du rôle que ce prêtre a joué dans la révolte, et si le dit prêtre n'avait pas de liaisons particulières avec Foussain Bisson.

A répondu qu'il n'a aucune connaissance du rôle que a joué le curé de la grande rivière dans la révolte, qu'il ne connaît point ses liaisons avec Foussain.

A lui observé qu'il résulte de l'interrogation du dit curé de la grande rivière que le dit Foussain en alla le soir chez le répondant, et qu'il en est notoriété publique que le dit curé de la grande rivière exhortait à la mort, de la manière la plus dérisoire, et la plus insultante les infortunés victimes des cruautés de Neannot et de Bisson.

A répondu qu'il se rappelle effectivement que Foussain est venu voir à son presbytère au Doudon le curé de la grande rivière, qu'il ignore ce qu'ils ont pu dire ensemble, et que relativement aux faits attribués au dit curé de la grande rivière, il n'en a aucune connaissance, ajoutant cependant qu'il a bien entendu dire que le dit curé exhortait les blancs à la mort, mais qu'il ne savait aucune notoriété sur ce sujet.

Interrogé s'il n'a pas connaissance d'une lettre des esclaves
résolue à l'assemblée coloniale, si cette lettre écrite au mois de
Décembre mil sept cent quatre vingt onze n'a pas été rédigée
par lui répondant

à répondre qu'il n'a entendu parler de plusieurs lettres
écrites à l'assemblée coloniale par Bisson, qu'il en a même
entendu lire une par le secrétaire, de ce dernier, mais qu'il
n'a jamais été le rédacteur d'aucune.

à lui représenter un brouillon de lettre adressée aux
commissaires Nationaux civils, qui contient absolument les
mêmes principes consignés dans la dite lettre à l'assemblée
coloniale en date du mois de Décembre 1794. que cette dernière
lettre aux commissaires civils élève contre lui une très
forte présomption, qu'il était l'auteur de celle adressée à
l'assemblée coloniale Antipelle s'il reconnaît le dit brouillon
de lettre, et quelle en sa réponse aux instructions qu'on peut
entier.

à répondre qu'il reconnaît effectivement le brouillon de
lettre dont il s'agit, que ce brouillon de lettre avoit pour
objet de ramener les esclaves à la soumission en leur parlant
un langage flatteur pour eux, qu'il avoit été obligé de
prendre ce ton afin de ne négliger aucun moyen de les
ramener dans les ateliers, ajoutant qu'il a voulu plaider la
cause de l'humanité, et non pas celle des esclaves.

à lui représenter une lettre de Bisson du trente
septembre dernier, de laquelle il résulte très clairement que
Bisson avoit écrit au Général d'Espaché pour savoir s'il

esclaves
noix à
ridigé
lettre
même
qu'il
i aux
les
semble
-venir
et
si à
villon
vous
ou de
ur
parlent
de
a
des la
te
que
-visité

la constitution, et qu'il prévenait le répondant qu'il lui
communiquerait la réponse du sieur d'Esparbes, lorsqu'elle serait
arrivée, Antoyelle. S'il reconnoit la dite lettre, et quelle réponse
il entend faire.

à répondre qu'il savaient bien, que Bisson a effectivement
écrit au Général d'Esparbes ainsi qu'il le parait par la
dite lettre, et non autrement, mais qu'il n'a jamais su de
réponse de la part de d'Esparbes, qu'il ignorait même
son nom.

Antoyelle de qui les rebelles révoient leurs armes
et leurs munitions de guerre.

à répondre qu'il était certain que les espagnols
leur fournissaient des munitions de guerre, qu'ils achetaient
à très bas prix les fruits de leur brigandage, et de leurs
rapines, tels que les mulâtres, chevaux, meubles, Nègres, et
même les nègres non estampés, que les espagnols ont
profité par ce commerce honteux des malheurs de ces
Gouvernements coloniaux, et qu'il était de notoriété publique qu'ils
faisaient passer les objets pris en échange des munitions
de guerre fournies au plus haut prix, à la Havane, et dans
les autres îles de l'archipel du Mexique.

Antoyelle si le gouvernement espagnol n'a pas protégé
ouvertement la rébellion des esclaves, et s'il a eu connaissance
de sa correspondance avec eux, et des moyens qu'ils ont
employés pour les maintenir en état de révolte.

à répondre que les chefs du gouvernement espagnol

les chefs des esclaves, ils ne les ont jamais lâché tranquillement, que cependant lui répondent en certain par divers rapports, qui lui ont été faits que Jean François et Bisson recouvraient des couriers venant de la partie espagnole, que les indiens de cette nation remplissaient continuellement la demeure de dit Bisson, que les marchés en étaient garnis, et que les dits Jean-François et Bisson allaient souvent sur la limite, où ils avaient un camp.

Interrogé si les esclaves révoltés savaient l'arrivée des derniers commissaires civils de la République sur la Colombie.
à répondre qu'ils en eurent pleine connaissance de l'arrivée de la flotte, et qu'il n'a osé parler que très secrètement des commissaires civils.

Interrogé s'il n'a pas vendu son habitation à Bisson, s'il n'en a pas reçu comptant le paiement, et à quelle somme il se montait.

à répondre qu'il n'a jamais vendu un pouce de terre à Bisson, et qu'il n'a jamais reçu d'argent de lui, ni des autres chefs des révoltés.

Interrogé s'il n'a pas connu la nègresse M^{lle} Anne Bourd, femme de Beannot.

à répondre qu'il ne l'a jamais vue.

à lui observer que cette femme est connue pour avoir dirigé, applaudi, et commandé les exécutions atroces de Beannot, et qu'il est bien étonnant que cet être noir se constamment sur le théâtre où se joue son papier sans d'honneur, il s'en

niar,
qui
des
de cette
Nashon,
n'importe
saines
nivee
a la
ne de
nt de
Nashon,
de
de
de lui,
aut
avoir
Nashon,
iens
c'est

Seul à ignorer qu'elle y eût la plus grande pureté
à répondre qu'il a bien entendu parler de la simplicité
de la dite Manette avec Scouion, mais qu'il n'a rien de
certain à cet égard, la plus pure de ces Scoues s'étant passée
loin de lui.

Lecteur à lui faite en présent interrogatoire, a déclaré
que ses réponses contiennent vérité; Observant que son habitation
ayant été pillée par les nègres en révolte, il profita en
moment de tranquillité pour se sauver à l'Espagnol, ce que nous
sçavons qu'il s'en rendit Notaire dans le camp de quelque
Mully, Déclare au surplus le réprouver qu'il n'a plus
rien à ajouter, ni diminuer.

Actes. Lors le présent Interrogatoire que nous
avons signé avec le sieur Guillaume Albert La Haye
Cure du Dordou, résidant sous notre notice le citoyen
Muller notre Secrétaire. Signé Anthouax, Muller,
La Haye.

Sur Copie conforme à l'original.
o. f. Dupont
[Signature]

Annexe 9 : Acquisitions de biens-fonds faites par les frères precheurs

Aux Precheurs Les Differents extraits des contrats d'acquisitions que les freres precheurs ont fait a St Domingue
 Copie d'une vente d'habitation faite avec freres precheurs de la missionnaires de St Domingue par le Sr Joseph Jassaud pardevant Pierre Bachelier Not. au quartier de Segane
 Le 31. juillet 1696. Le 31. juillet apres Midy par devant nous Pierre Bachelier Not. au siege de Segane celle St Domingue soussigne fut present le Sr Joseph Jassaud capitaine de Milice demeurant au lieu de la petite riviere, lequel a reconnu et confesse avoir au jour d'uy vendu quite, deffais, et porte des maintenant a toujours, promys et promet garantir de tous troubles et empeschementz généralement quelconques aux RR. PP. Pierre Paul superieur general des Missionnaires de l'ordre des freres precheurs de l'amerique françoise, Jean Molligny, Joseph Martelly, Eustache Ducheslay, Hyacinthe de Stille d'Asie, et Raymond de Argues, Religieux Missionnaires Apostoliques du meme ordre demeurant sur l'habitation a la pointe ou ils ont établi leur couvent acquerisseurs -
 Pour eux et l'ordre les soussignes presents et acceptants s'avoit est, trois habitations reduites ensemble a une situce au dit quartier de la petite riviere tout ainsi, et comme se dit sieur vendeur les a acquis par un acte du 4. Xbre 1690. grosse duquel est des actes qui justifient sa propriété et possession des dites habitations de dit sieur vendeur s'obligeant de remettre, es mains des dits RR. PP. acquerisseurs les dites habitations avec leurs circons tances et dependances en toute leur etendue bornées d'un costé par les habitations du presbitaire de la paroisse du dit lieu de la petite riviere, celle de la succession de feu Sr Gabriel Dugarnier et de l'autre par les terres de la dite paroisse de la dite riviere, d'autre costé de Sr Pierre Guyon d'un bout le bord de la mer, et d'autre bout le grand chemin, vend aussi le dit Sr Jassaud avec les dites habitations le nombre de 98. bêtes occines tant grandes que petites. 4. chevaux. 20. cochons tant grands que petits, le trou peau de chatoons et brebis. 48. caisses à indigo et un cabriot garny. toutes desquelles choses les dits RR. PP. acquerisseurs ont dit bien sçavoir et connoitre pour les avoir vû visite et se contentant de cette vente ainsi faite et pour et moyennant la somme de 300. Tournois au aloir sur laquelle dit Sr Jassaud reconnoit avoir reçu celle de 1200. en argent qui luy ont été payés comptant, et la somme de 1800. Tournois en une lettre de change tirée par le dit Sr Pierre Paul sur M. Bourdier Marchand de la Rochelle payable a 8. jours de vue et se sur plus montant à 600. Tournois s'obligeant des dits RR. PP. acquerisseurs de les payer et bailler sçavoir 300. dans un an de ce jour, et le restant six mois apres le dit tems expiré net et quite es mains du dit Sr Jassaud argent ou indigo au prix courant lors des paiements sur l'obligation et pour sur lesdites quels paiements demeurant les dites habitations et ce qui est vendu avec celles ensemble les biens de dit Sr Jassaud hypothéqués au dit sieur vendeur, en consequence de quoy s'est iceluy Sr Jassaud deffais, demi, et de vetu de sa propriété et possession des dits biens pour et au profit des dits RR. PP. et l'ordre. et pour l'execution dudit tout ont les parties élu leur domicile sçavoir les dits RR. PP. et l'ordre leur couvent, et le dit Sr Jassaud au greffe dudit Segane, a quoy les dites parties ont consenti mettant et s'obligeant et renoncant, et se reserve le dit Sr Jassaud par convention expresse la jouissance de sa maison, sauf une chambre celle de la cuisine, et une chambre de son magasin, un des chevaux vendus le fruit de sa basse cour et de son calambier ensemble des vivres de leur pour la subsistance de ses negres et le peu de bestiaux qui luy restent jusqu'au mois de fevrier prochain. Comme aussi six moutons a son choix sans que pour ce il puisse être reduit au aucune chose du prix du present contrat fait et passé en la maison du dit Sr Jassaud
 Pierre Grand et au quartier de la petite riviere et de Sr Jean l'Avocat praticien demeurant au bout de la petite riviere qui ont signé avec les parties Bach.
 Collationne par nous Notaire au siege Royal de Segane de l'isle Espagnole soussigne sur la minute originale trouvée parmi celles qui nous ont été remises par feu M. Pierre Bachelier vivant Notaire en ce siege, et delivré de la presente expedition au RR. PP. Charles superieur des Religieux de l'ordre des freres precheurs ce jour d'uy 4. janvier 1701. François Esté

joignant la dite place par le bar a la place du petit frere et aux Maréages du bord de la chesne, et par le haut
a la vieille place abandonnée par le Sr Broussseau et a celle du dit Claude Maubert
la seconde estoit de 150. pas de large sur 600. de haut
et la troisieme de 150. pas de large et de hauteur.

Extrait de Copie d'une vente d'habitation failes aux freres precheurs
de Seogane, isle et Cote St Domingue par M^r Giroust Not
Devant le Not^r Bachellier.

Le 10. Juin 1798. le 10. juin avant midy par devant le Not^r au siege Royal de Seogane Cote
St Domingue, fut present M^r Andree Giroust lieutenant civil et criminel de l'audit siege
Seogane, demeurant sur l'habitation au quartier de la grande riviere, lequel a reconnu et
confesse avoir vendu, cede, quitte, transporte, et delaisse des apresent et a toujours promis
promet garantir de tous troubles, hy pollétopes, victions, et autres empchemens generalem^t
quelconques au R. p. M^r Xavieres superieur et syndie de la Mission des freres preche
en la dite isle de St. Domingue, de l'agrément des ff. george Manoury, sr. Joseph Chavign
et Jacques Bedarides R. p. du meme ordre, se dit R. p. Xavieres present et acceptant acqu
pour et au profit du dit ordre une petite habitation située au quartier de la petite
riviere selonc du grand chemin du dit lieu joignant celle du couvent ainsi quelle se con
en largeur et hauteur suivant les actes d'acquisition dont la grosse sera remise au R. p. d'au
en l'état que la dite habitation est presentement audit sieur vendeur par la succession de S^r
gabriel du garnier vivant marchand dont il a épouse la veuve, et que le dit R. p. Xavieres a
bien savoir et connoitre pour savoir vu visite, et agrée, et dont l'ordre pourra jouir faire
disposer a toujours pleinement et paisiblement de la meme maniere que le dit defunct sieur
du garnier et sa veuve en ont joui ou dû jouir. cette vente cession et transport fait moyenn
la somme de 300. piéces de 8. payables par le dit R. p. ou l'ordre a son defaut dans un an
compter de ce jour net et quitte entre les mains du dit S^r Giroust argent ou indigo au prix co
yant pour lors, au moyen de quoy le dit vendeur s'est des apresent remis des fait et de
la propriété de la dite habitation pour, et au nom et profit de l'ordre des dits R. p. sans q
cela puisse nuire aucunement a son hypothéque special qui a par privilege et preference sur la men
habitation jusqu'à parfait payement; a quoy les parties ont consenti aux soumissions requises. prom
tant &c a obligant &c a renoncant &c fait et passé au couvent presence de &c &c.

Extrait de Copie d'une vente faite aux freres precheurs de Seogane isle et Cote St. Domingue par M^r Mar
uy gras Not^r d'une petite place située au quartier de la festate

Le 12. fevrier 1699. par devant le Not^r au siege Royal de Seogane Cote St. Domingue soussigné
presence des ternoins cy après nommés fut present en sa personne Jean Hardy gras Not^r d'égre libre de
meurant sur l'habitation cy après declarée, lequel de son bon gré pure et franche volonté a vendu
cede, quitte remis, et transporté, comme par ces presentes il vend cede, quitte, transporte et promet
garanties fournir et faire valoir envers et contre tous au R. p. Xavieres superieur des dits reli
gieux Missionnaires des ff. precheurs present et acceptant tant en son nom que pour son dit ordre
du consentement et en presence des R. p. Francois de la tour, Charles Chavaignac et Jacques B
darides tous Missionnaires religieux dudit ordre desservant les cures du quartier de Seogane pr
sents, acceptant pour eux et le dit ordre sçavoir une place située au quartier de la festate de
vion 150. pas de largeur sur environ 500. pas de hauteur tenant par les deux bouts de la larg
a la place des dits R. p. et d'un cote de sa hauteur selonc de la riviere qu'on nomme du pres
taire qui la separe du dit presbitaire, et de l'autre selonc d'une autre riviere qui la separe de la pl
tition connoitre pour savoir vu et visite et dont ils s'ont

ten
la
de
pr
170
pa
las
de
ces
es
se
n'ait
et
a
ge
m
fo
ext
po
au
ha
tes
sup
ag
la
tal
fai
lit
&c
fai
a e
ap
ext
pa
sign
gré
a le

arthe
Cote
siége
ru et
mir
alemi
reche
n étoit
ingn
regu
élite
nité
laon
s. r
es au
ire,
Sieu
penn
in o
xco
tu
nsq
mer
non
r
ve
de
nô
ma
éli
re
r b
pr
de
vg
res
ph

cents, et a ledit vendeur remis entre les mains des dits R.R. pp. le contrat d'acquisition qui a fait de
la dite place du s. de la caille, la présente vente faite pour et moyennant la prise et somme de 400. piées
de huit que le dit vendeur reconnoit avoir reçu comptant des dits R.R. pp. Ce Be. fait et passé au
presbitaire de la petite riviere en présence des Be.

extraict d'Autre vente faite aux freres precheurs de leogane isle et cote s. Domingue
par le sieur Merges d'un terrain de 114 pas sis près leur hab. de la petite riviere

par devant le Notaire au siege de leogane cote s. Domingue resident en ladite ville et en presence des
temoins cy après nommés fut present en personne le s. Louis Merges capitaine de militia et habitant
de ce quartier lequel par convenance avendu cede, quitte, remis delaisse, et transporté comme par
ces présentes il vend Be. au R. p. Montheux religieux des ordres de s. Domingue supérieur des
missions et préfet apostolique en cette Colonie, et au R. p. Jean Michel de Maison neuve aussi
religieux du dit ordre syndie et chargé de la régie des biens de la dite mission, les dits R.R. pp. présents
et acceptants, acquereurs pour le dit ordre savoir, un terrain de 114. pas en quatre qui se trouve
en clavic a l'extrémité du terrain de s. Jean appartenante aux dits R.R. pp. située a la petite riviere
Be pour et moyennant la quantite de six mulets d'environ deux ans chacun qui se dit s. Merges
a reconnu et reconnoit avoir reçu avant ces présentes des dits R.R. pp. Ce Be. et s'est ledit sieur Merges
demi des saisi de vetu, et transmis comme par ces présentes il se demet, des saisi, de vetu et trans-
met aux dits R.R. pp. acquereurs du a la dite mission tout droit de propriété Ce Be. fait et passé
pour par eux au nom et pour la dite mission en jouir a l'avenir en toute propriété. Car ainsi Ce
fait et passé en l'étude de nous dit Notaire l'an 1738. le 16. May, après midy en presence des Be.

extraict des contrats des Possessions des freres precheurs a cavailon
jurisdiction de s. Louis, Bande du sud. isle et cote
s. Domingue.

par devant les Notaires Royaux en la jurisdiction de s. Louis partie du sud de s. Domingue residents
au fond de s. isle a vaches parroisse et ville des Cayes soussignés fut present en personne s. Jean Cabulle
habitant resident en ce quartier parroisse de sorbee lequel a par ces présentes reconnu et confessé
reconnoit et confesse avoir vendu, cede, quitte, transporté Ce Be. aux R.R. pp. Joseph Bledon
superieur de la mission de s. Louis, et Jean Louis Rome curé des parroisses de sorbee et des Cayes
agissant pour et au nom de leur mission, et suivant la procurvation donnée par la dite mission de
leogane au dit R. p. Bledon en datte du douze Aoust 1736. acquereurs, c'est a savoir une habi-
tation établie en indigotterie située au quartier et parroisse de cavailon Ce Be. la présente vente
faite et passée du gré et consentement des parties pour et moyennant la prise et somme de quatorze mil
six centes en argent ou indigo que le dit s. vendeur reconnoit avoir reçu comptant des dits s. acquereurs
Ce Be. et s'est demi, de vetu, et des saisi habitation circonstance et dépendance et en amis, vetu, et
saisi les dits s. acquereurs, pour par eux et leur ayant cause en jouir et disposer comme de chose
a eux appartenante en toute propriété de tout ce que dessus, les parties convenu, et demeure d'accon-
a peine Ce. fait et passé l'an 1739. le 21. fevrier au matin.

extraict d'Autre Contrat d'acquisition d'une autre habitation voisine de la
précédente et réunie ensemble depuis.

Par devant le Notaire Royal en ville et jurisdiction de s. Louis cote s. Domingue y resident for
signé fut present en personne le s. Jacques Le simple habitant demeurant a cavailon lequel de son bon
gré et volonte a reconnu et confesse avoir vendu, cede, quitte, delaisse, et transporté de sa present et
de son de la mission de s. Louis et curé de la parroisse de sorbee y dem.

planteur
de la paroisse de la mission de la dite Mission en cette cote, passé au rapport de M^r Marchand
Notaire a Leogane le 22^e 8^{me} demier, cest a savoir une habitation situee au quartier de
le Ba, et se compose en mil pas en quatre Ba. en outre une autre habitation acquise par
s^r vendeur le Ba. La presente vente ainsi faite pour le prix et somme de cent mil six cent
au moyen de la fait par le dit^r vendeur s^r demis, de vestu et de fassis Ba. et amis vestu, et au
dits s^r acquereurs pour par eux en jouir, faire, et disposer comme de leur propre bien, et loyal
acquies, car ainsi a ete convenu entre les parties le Ba. fait et passe et lude de nous dit Notaire
le an mil sept cent trente et un, et le vingt et un decembre apres midy en presence de le Ba.
Nota. Il est a remarquer qu'il n'y a aucun cloir de compris, ni qui fasse partie, dans les dits
acquisitions des freres precheurs.
Nota. La Mission possede aussi deux petites places dans les esplanades, elle en tire quelques vivres
pour les cloirs domestiques de l'habitation de la Mission a Leogane, et pour le prestataire de Leogane.
une de ces petites places s'appelle le trou d'enser, et l'autre les cornues.

Colonies = St. Domingue.

AFIV 1317

Rapport
du
le Prêtre
Desirier
déporté
d'Amérique



Conseil d'Etat.

Rapport

Présenté aux Consuls de la République par le
Conseiller d'Etat chargé de toutes les affaires
concernant les Cultes,

Le 26. primaire an 11.

Citoyen Consul



Le Général Leffere a renvoyé en France le prêtre Desirier soupçonné d'être un Agent de l'Ordre de Saint Louis; vous m'avez chargé de faire des recherches sur cet Ecclésiastique; j'ai l'honneur de vous en présenter le Résultat.

Jean Claude Paul Desirier est natif de Riquosot commune du 1^{er} arrondissement du département du Doubs. Il était capucin de la ci devant province de Franche Comté et son nom de religion était le père Julien.



150/155
Disono

En 1773 il passa à S. Domingue avec la permission de ses Supérieurs en qualité de Missionnaire, il y séjourna 18 ans et revint en France en 1791. il se retira dans son département où il a constamment exercé ses fonctions pendant les années 2 et 3 et notamment à Besançon où il a demeuré 6 mois.

Il obtint sous la date du 27. 9. bre. 1797, un bref de Pie 6 qui lui conférerait le titre et les honneurs de Préfet apostolique à S. Domingue, et ce ne fut qu'en Prairial an 9 qu'il lui fut possible de s'embarquer pour se rendre à sa destination.

On m'avait inspiré quelque soupçon sur la vérité de ce bref, mais j'ai acquis la preuve de son existence par les certificats de M. L'Évêque actuel de Clermont et de l'Abbé Malaret et Duchamp.

Pesirier avait eu une connaissance de la mission au Ministre de la Marine auquel il demanda son passage gratuit qui ne lui fut point accordé; il assure même qu'il s'adressa au premier Consul pour solliciter son agrément: il n'a pu m'administrer la preuve écrite de ces deux allégations.

Arrivé au Cap il déposa son bref entre les mains de Coussaint l'ouverture en lui demandant de l'autoriser à exercer ses fonctions et de le reconnaître en

qualité de l'écrit apostolique. Il paraît que dès cet instant il fut servi par les prêtres qui entouraient Coussaint l'ouverture et qu'il a beaucoup à s'en plaindre.

Il n'avait point encore obtenu l'autorisation qu'il sollicitait lorsque la flotte française parut à la vue du Cap, par suite de l'attentat des Brigands qui incendièrent cette ville, par le tumulte, par le bruit du canon, par les menaces des Nègres; il se hâta de sortir du Cap et se réfugia dans une habitation à la petite Anse où il espérait être en sûreté.

Les Evénements de la Guerre le chassèrent d'habitation en habitation et depuis le 15 jusqu'au 10. Floréal époque à laquelle apprenant la pacification, il s'empressa de retourner au Cap et de se présenter au Général Leclerc dont il assure qu'il fut reçu avec bienveillance. Il prétend que le Général lui avait promis de reconnaître sa mission lorsqu'il lui serait possible d'organiser l'exercice de l'agriculture pour cet objet il lui demanderait de le renseigner et qu'en attendant il l'autorisait à accorder son ministère aux Nègres qui avaient confiance en lui.

Desirier assure qu'il a encore reçu toutes ces marques d'intérêt de la part du Général Leclerc dans la dernière audience qu'il lui accorda le 27. prairial

26 heures avant qu'il l'envoyât en rade pour
être transporté en France.

Voilà l'historique de la conduite du
Prêtre Desirier, mais j'ai l'honneur de
vous observer, Citoyen Consul, que je ne
l'ai appris que par ses interrogatoires
et les propres mémoires de Desirier, en
le renvoyant en France, le Général de
Leflerc ne l'a fait suivre d'aucunes pièces,
d'aucun rapport et même d'aucune accusation
positive. Je n'est donc encore que dant
les aveux de Desirier que j'ai cru trouver
les causes de sa Déportation.

Dant le cours des déplacements
auxquels les Evénements de la Guerre obligeait
Desirier il avait fait un voyage au camp
Cardinaud commandé par Jean Bapt. Sans Saix
un des Généraux de Coussaint l'ouverture,
et un autre à la Marmelade chez Coussaint
l'ouverture lui même.

Le jour même qu'il fut arrêté par
ordre du Général Leflerc, et envoyé en
rade pour être transporté en France, il
écrivit une lettre à Coussaint l'ouverture
dont il avait rencontré le fils dant son
Bout du foy.

Cette lettre déposée en maison
tiers fut surprise sans doute et remise
au Général Leflerc, je ne fais que le
présumer puisque le Général n'a envoyé
aucun rapport sur Desirier, mais

son arrestation suivit de si près l'émission de cette lettre, qu'il est plus que vraisemblable qu'elle en fut la cause.

Desirier ne m'a représenté ni la minute ni les expressions de cette lettre; il m'en a seulement rapporté le sens. Elle avait, dit-il, pour objet de réclamer le bref de la nomination que Coussaint Louverture avait retenu et de lui promettre d'aller quelque temps après sur son habitation lui admettre le secours de son Ministère, supposant ajoute-t-il, qu'il était rentré dans une parfaite soumission envers le Gouvernement Français.

Le même jour que cette lettre fut écrite, le Général Leclerc recut avis de la nouvelle rébellion de Coussaint Louverture, on lui avait livré la lettre de Desirier et cette correspondance sans un moment semblable ne pouvait manquer de lui rendre ce préte suspect.

J'ai l'honneur de vous répéter, que ce n'est que par une supposition probable que j'ai ainsi développé les motifs de la Déportation de Desirier contre lequel le Général Leclerc n'a fait passer en France ni pièces ni dénonciation, et il me paraît juste de penser que ce défaut de pièces et de dénonciation, résulte d'une espèce de persuasion que Desirier n'aura paru que suspect.

au Général Leflere et non positivement
coupable, et que conséquemment la lettre qui
a motivé la Déportation de Desirier peut
bien être dans le même sens qu'il me l'a
rapporté. Les voyages que pendant l'expédition,
Desirier avait fait au camp Cardinaud
et à la Marmelade auront augmenté les
soupçons du Général, et je ne serais pas
indigné de croire que la jalousie des prêtres
Anthoine et Battazare n'y ait contribué
pour beaucoup. Desirier porte et est
plaintes graves contre ces deux ecclésiastiques
qui étaient, dit-il, les confidents intimes de
Goussaint Louverture et qui se voyaient
avec peine revenir en Amérique; peut-être,
citoyen Consul, sans ajouter entièrement
foi aux reproches que Desirier fait aux
prêtres Anthoine et Battazare, vous
penserez qu'ils peuvent être le motif
d'un avis au Général Leflere?

Desirier assure que ses voyages au
camp Cardinaud et à la Marmelade ont
été l'effet de la violence et qu'il y a été
conduit de force. que dans le premier il a
été retenu dans une dure et périlleuse
captivité; qu'il a été transporté à la
Marmelade par une Escorte de dragons
et d'après l'ordre de Goussaint Louverture
qui apprenant qu'il y avait un prêtre dans
les environs, le faisait venir pour célébrer
les fêtes de Pâques. Desirier prétend

que Coussaint Louverture imaginait que ce
prêtre était Balthazar et non pas lui
et que dans l'Intervalle de 10 jours qu'il
resta à la Marmelade, il ne vit que
Coussaint Louverture que deux fois, et ne
lui parla que de choses relatives à son
Ministère.

Voilà, Citoyen Consul, ce
que l'examen le plus attentif m'a mis
en Etat de vous présenter, sans le
dénûment des renseignements où je me
trouve; et la probabilité de la justesse
de cet examen, suffira peut être pour vous
faire penser qu'il n'y a rien de prouvé
contre le prêtre Desirier et que même
il n'a pas été possible au Général
Lefère d'obtenir des preuves contre lui,
mais seulement des indices suffisants
pour le décider à le déporter d'Amérique.
Desirier demande à y retourner, il assure
que ses longues habitudes avec les
Nègres le mettent à même d'être utile
au Gouvernement; cela se peut, mais
sans l'Etat de choses, il ne serait
pas prudent de le renvoyer à S.
Domingue.

J'ai l'honneur de vous
proposer ou de le faire passer dans une
autre Colonie ou de le renvoyer dans
son Diocèse, il pourrait y être employé
en qualité d'aumônier dans quel qu'hospice
bien plus utilement qu'en qualité de



juré, et d'Après une lettre Du Préfet
Du Doubs qui en rendant justice, à
la pureté de ses mœurs, le Case
d'Amibition; il me semble qu'il doit
être éloigné de toute place à laquelle est
attachée une sorte de Jurisdiction.

Salut et Respect.

Annexe 11 : Correspondances de Biassou avec l'abbé de Lahaye

C 9 A 168

le pp. 6 joint au 1^{er} de la lettre n° 34.

M. de Biassou chef de révolte
curé du Doudou.

gouvernement le 18 xbr 1792

204

Monsieur le Curé

permettre que je me fais l'honneur de vous adresser de
mes respects, et en même temps pour vous supplier si c'est
un effet de votre bonté de vouloir bien marier ces deux
personnes qui sont de l'habitation des peres de la petite anse
qui voudroient se réunir ensemble. comme je pense que
vous étiez maître de votre cure comme vous l'avez été
accordé par le roi. et que c'est cette révolution ce fait par
nous, c'est pour soutenir les droits du roi notre maître,
ainsi que notre religion, et je crois que ne doit point empêcher
le cours de notre religion de ce profiter; ainsi j'ose espérer
M^l le pasteur que vous accorderez voudrez bien m'accorder
la demande que je me fais l'honneur de vous faire,
je suis avec un profond respect.

Monsieur et pasteur

Votre ob^l

Biassou

Belair aux champs L, n, c
general

via An

permettez que je vous fasse part que tout le peuple, et
que mon armée sont assemblés hier, il m'ont reconnu
être vice roi, et M^r Louvain est reconnu general d'armée
ainsi M^r et patteus, j'ose esperer de votre bonté, et de
votre capacité pour me conduire et m'indiquer la marche
que je dois suivre, et vous prie si vous trouvez que ce
à propos, je vous prierais de me former mes discours, et
pouvois presentés au peuple pour les remercier de la con-
fiance qu'ils ont eu de ma personne; pour la faire lire après
grande messe solennel, pour chanter à cet égard; après
cette réception je vous prie aussi de vouloir bien nous
retablir une loi. c'est-à-dire une forme de gouvernement
à pouvois établis l'ordre attendant l'ordre du roi not
maître, que j'espère avec l'aide du seigneur de Soutenir,
son droit y usqu'à qui lui plait de nous envoyer
l'établissement de son lois.

Pour copie conforme à l'original

J. O. F. Delpech
J. de la foy
notaire
civil

N^o 7. joint au ^{carte} de la lettre N^o 34.

M. Beaulieu, chef de régence
curé de Doullou

Gouvernement le 2. 8^{bre} 1792 205

Monsieur et curé

instaurer - civile

Dominique

Bien me faire sous les bons principes; et les conseils sages que vous voulez bien me donner

Sur l'administration de mes états et de la manie-
re que je dois suivre pour les bien diriger et la
justice et l'équité soient persuadé que je, érai-
tout ce que qui dépendra de moi pour pouvoir
exécutez vos Bonnes avis, qui son rempli de toutes
de bonne principe; et soyez persuadé, que je
les aurai toujours gravée dans mon cœur, quant
à l'injustice que vous me marquez qui a été
faite à ce pauvre innocent mes extortions, non
pas être à les faire aucun injustice. et même
j'avex M^r le maréchal Lottin pour ~~mettre~~ ordre
à tous ces ostilités et même il me rapporte à son
retour qu'il avoit fait punir le sieur graina qui
a l'insolance de vous manquer; au respect de
à votre caractère et a été mis au fers pour cete
soit ici mais si à le malheur de recidiver, il sera
punir très rigoureusement et demi; de son poste
mais comme je sais que vous avé le cœur bon que
vous n'avez point de punition exemplaire que
vous vous arretai à celle ci;

quant à vos domestique, M^r Lottin a donné
des ordres à Monsieur Fayette pour les faire rentrer
à leurs devoirs et M^r le maréchal se propose
aller toute les semaine faire sa tournée, à faire

etabli l'ordre et la paix et la tranquillité, et
faire exécuter mes intentions a cette égard, en
Monsieur le curé je serai tous ceux qui dépendent
de moi pour répondre exactement a tous vos desirs
rien de nouveau a vous apprendre je n'ai rien de
a vous envoyer que neuf livres de viande par
votre domestique

M. Bellain et M. Lousain vous assure de
leur respect, je finis avec toutes les sentiments et
l'estime d'amitié avec lequel je serai a toute
Mairie

Monsieur le curé

Votre très humble et
très obéissant serviteur
Bisson

généralissime des armées
du Roy -

Bellain
aide de Camp général

pour copie conforme à l'original
Delpy
Bisson

no 8. joint au b. de la lettre no 34.

206
au London le 13 - a 6^{he} 1792.

M. de Fayette, chef de révolte
curé du Doudon

missaire - civile

Monsieur

Dominique

tesper

permettez que je plaise ici mes très humble
l'honneur et la présente et pour vous souhaiter
les bon jour a meme temps pour vous prier d'avoir
la bonté de faire entendre, à tous ce negre
de travailler ou quel nen ven poin tra valier.
je croie que lia que vous ceulle qui le feront travailler
parceque il dire que ce vous qui les ordonne de ne
poin travailler parceque je croi que vous êtes trop
juste pour les empêcher de travailler j'atant ce
plaisir de vous comme de me croie celui qui
a l'honneur d'être

Monsieur

Notre Devoue
Faisele

commandant generale

j'ai entendu dire que vous avez prêché dimanche
disant de vous faire la charité en vous apportant
quelque vive. j'crois a moi meme que si vous
êtes dans une pareil situation vous vés du
vous adressé a moy et j'eman preser volontier
a vous satisfaire que de ne pas vous adresse
a une peuple je vous prie de me faire savoir
si c'est vous qui les afaire cette demande.

Pour Copie Conforme à L'original.

J. F. Delpute
B. de Lafayette
notaire - civile.

N^o 9 Jour de l'été de la lettre n^o 34.

gouvernement le 19 Fev 1792

207

M. de Biasson, chef
nérolle, au curé
de Douzon

Monsieur le Curé

missaire civile
Domingue

je me fait, l'honneur de répondre a votre
seconde lettre, dans la quelle que vous me marquez
votre inquiétude et que vous craigniez beaucoup
d'être de ce Bot ici, je vous prie en grace de ne
point vous mettre un chagrin à la tête, vu que
je vous et esere que je verserai mon dernier
goutte de ce pour de foudre nos droits et les votre
par con ce quan si des que vous craigniez quelque
chose, vous pourriez vous tranquilliser, si le malheur
veut que nous venon d'être alaqué et que les ennemis
seroient viqueur, je ferai tout mes possible pour
vous faire sortir, parque je vous dirai que je
suis fort inquiet de ce que vous me fait honneur
de me marquer, suby est du reveran pere du
limbé et de la petitesse, soigi persuadé que je ne
vous abandonnerai jamais qua mon dernier
moment;

renvoyé de vos domestique nous ecreront une
lettre a M^{re} Fayette pour faire rentrer votre mulatresse
à son devoir et pour quel petite la min à cela, -
pour obliger à vos domestique de vous servir,

je vous envoie votre negre nommé fortain qui
est detenu à la Bar, je n'ai rien de nouveau
à vous marquer, pour le moment, je vous prie de
prendre patience, de ne point vous chagriner, je
suis en vous desirant une bonne santé et suis avec
respet

Monsieur le Curé

Bellair
aid de Camp general

Votre très humble et
très obéissant

Biasson
generalissime des armées
du Roy

M^r. Loussaint ainsi que M^r. Bellain vous assure de
leur civilité. je vous envoie par votre porteur un
morceau de Boucherie,

Si j'ai gardée si longtems votre negre ses
parce que je croiois que s'il étoit sauvé de chez vous
vous le fuziez que ma obligation a le tenir à la Baie
pour le punir auparavant de vous le renvoyer,
je vous envoie la lettre de M^r. Fayette pour que vous
prenez lecture et vous me ferez le plaisir de lui
qu'enquêter et de le lui envoyer vous m'obligerez
infiniment.

pour copie conforme à l'original.
— o: j: Despech
J. de la Fontaine
M^r de la Ville

N. 10, joint au (ata) de la lettre no 311.

le 30 - 9 - 1792

208

Letter de Biasson chef de révolte
au curé de Doudou.

Monsieur le curé

ministres - civils.
Domingue

L'honneur de la présente et pour vous
souhaiter le bonjour en meme tems je vous envoie
par votre negre un morceau de Boucherie je suis
avec respect

Monsieur le curé

Votre tres humble
et ob^{te} serviteur
Biasson
general des armé du Roy

Bellair
aid de camp general

je vous dirai aussi que j'ai écrit a ce general
nouvellement arivé pour savoir la constitution
quant je recevrai la reponce je vous en ferai par -
je vous envoie un morceau de paine

pour copie conforme à l'orig^{al}
v. f. Despechs
B. de la f. on
de civile

no 13 Point de la lettre n° 311.

210

ministère - civile

Dominique

En conséquence des ordres du gouvernement
général de la grande rivière
il est permis à Monsieur l'abbé du Doudon
d'envoyer un ou deux personnes allant à la garde
espagnole chercher les besoms de mes Messieurs -
le commandant Colonel de le laisser passer
librement, sans les détourner

au gouvernement ce 24 juillet 1792

Biaison général
d'armes du Roy

Lefebvre aid de
camp au gourd.

pour copie conforme à l'original.

V. J. Delpech

Le chef de la section
du ministère civile

N^o 116. joint au l^{re} de la lettre N^o 94.

211

ministère - civil

Domique

En conséquence des ordres du gouvernement
général

Il est ordonné à tous Messieurs les colonels et
commandants de tous les camps du haut de la
grande Rivière de notre dépendance de descendre
avec tous leurs armées bien armés et équipés de se
rendre de suite à deux heures précises car le cas
contraire sous peine d'être saisis de leur commandement
by la dite ordres ne sera point exécuté à la teneur
pour assister à la fête du Louis Seize Roy des
France notre supérieure

Donnés à notre gouvernement sur le lieu de
nos armées et le contre Seing de notre aid de camp
ce 24 aoust 1792

Beasson
général d'armées du Roy

Belair
aid de camp général

Lefebvre aid
de camp au gouvern^{ement}

pour copie conforme à l'orig^{inal}
v. f. Despecks
Bispe de la Com^{mune}
général civil

Annexe 12 : Lettre de Toussaint Louverture à l'abbé Grégoire, 9 frimaire an V

LIBERTÉ.

ÉGALITÉ.

Au Cap, le 9 frimaire, an V de la Rép. Fr.

TOUSSAINT LOUVERTURE, général de division, commandant en chef dans le département de l'Ouest, au citoyen GRÉGOIRE, représentant du peuple, et évêque du département de Loir-et-Cher.

CITOYEN,

Si les peuples diffèrent dans les cultes, i's s'accordent tous à reconnoître l'existence d'un être suprême, d'un Dieu moteur de toutes choses, rémunérateur des bons et vengeur des méchants.

Reconnoître cette intelligence suprême est la base de la religion de tous les pays ; et tous les hommes lui doivent un culte d'adoration, de crainte et d'amour.

Mais combien n'est-il pas de malheureux qui, séduits par les vanités mondaines, ont oublié la sage morale qui leur fut enseignée dans leur enfance ; et qui, après avoir négligé ce culte saint et sacré envers un Dieu puissant et bon, finiront par l'oublier et le méconnoître, ainsi que ses bienfaits.

Délaissé par son pasteur, le troupeau devient la proie du loup ; tel est le danger que court le peuple de Saint-Domingue, depuis que les ministres qui le dirigeoient ont quitté leur saint ministère, et ont abandonné à leur foiblesse et à leurs passions des infortunés qui, n'ayant plus de guides de leur conduite, passeront bientôt de l'infraction des lois divines à l'infraction des lois humaines. Pénétré de ce malheur, je de-

sire , autant qu'il est en moi , d'en prévenir les suites , et d'en arrêter les progrès ; et c'est à vous que je m'adresse pour me seconder dans des intentions dictées par mon attachement à la religion et mon amour pour la trop foible et trop fragile humanité.

O vous , ministre supérieur du plus saint des cultes , vous , digne pasteur du troupeau fidèle , vous , dont la philanthropie prépara la révolution des vérités politiques dans ces contrées , aidez-moi dans le projet d'y faire régner aussi et de concert les vérités morales ; le vrai philanthrope est un homme religieux , puisque la base de la religion catholique porte sur ce précepte aussi simple que bon : *aime Dieu par dessus tout , et ton prochain comme toi-même .*

Je vous prie donc , citoyen . de vouloir bien choisir vous-même douze ministres du culte catholique , d'une conduite exemplaire , d'une patience à toute épreuve pour ramener au bercail les brebis égarées ; d'une morale pure , sage , prudente , mais sur-tout conforme aux lois . Je préférerai les ministres qui ont déjà exercé dans ce pays les fonctions de leur ministère , par la raison qu'un médecin guérit plus facilement ses malades quand il connoît leur tempérament . Au reste , quels que soient ceux que vous m'enverrez , choisissez et présentés par vous , il seront sûrs d'être accueillis , considérés et respectés , en raison de leurs vertus et de leur caractère . Je me ferai un saint devoir de leur procurer tous les avantages possibles , et la plus grande tranquillité dans l'exercice de leurs fonctions .

Salut et respect,

TOUSSAINT LOUVERTURE.

ADRESSE de Toussaint Louverture, général en chef, à tous les militaires composant l'armée de Saint-Domingue.

CITOYENS, FRÈRES ET AMIS,

QU'IL est doux et satisfaisant pour moi de pouvoir annoncer aujourd'hui à mes compagnons d'armes, l'évacuation entière de Saint-Domingue par les anglais et les émigrés. Cette entreprise fut toujours mon vœu le plus sincère. Je n'ai cessé de diriger mes opérations vers un but si glorieux et si utile à ma patrie ; pouvois-je donner à la France une plus grande preuve de ma reconnaissance ? Ce

jour est donc un des plus beaux de ma vie. Ni une ambition insensée, ni l'avidité d'honneurs vains et chimériques ne m'ont point ébloui : l'intérêt de la République et mon attachement à la cause sacrée de la liberté, la prospérité de la colonie et le bonheur de mes frères ; voilà les bases sur lesquelles j'ai établi le plan de ma conduite : j'ai mis ma confiance en Dieu, dont je ne cesse d'implorer l'appui ; j'ai fondé mon espoir sur l'obéissance de l'armée ; je n'ai point été trompé dans mon attente. L'auteur de l'univers, et la religion qu'il a gravée dans nos cœurs, ont dans tous les temps, consolidé mes espérances.

Citoyens, ce n'est pas la première fois que je vous tiens ce langage. Rappelez-vous toutes mes adresses, toutes mes proclamations ; le même esprit les a dictées. Si j'ai réussi dans les diverses missions dont j'ai été chargé pendant le cours de la révolution, c'est, à n'en pas douter, parce que le ciel ne m'a point abandonné, et que j'ai eu le bonheur de commander à des troupes obéissantes. Oui, je vous le répète, sans religion, sans la protection de Dieu, tous les efforts des foibles humains deviennent inutiles. L'homme ne peut rien sans l'assistance de son Créateur. Le roseau lutteroit en vain contre le chêne. Si j'ai été assez heureux pour préserver la colonie des malheurs qui l'ont menacée en différens tems, et pour arrêter des flots de sang prêts à couler ; si j'ai été le défenseur des citoyens de toutes les couleurs ; et si enfin la colonie voit flotter, en ce moment, sur tous ses remparts, le pavillon tricolor, je ne dois attribuer tous ces avantages qu'à la volonté du Dieu des armées. Ce Dieu juste et bon a daigné jeter un regard propice sur tant de millions de ses enfans qui gémissaient dans l'esclavage et dans l'opprobre ; il a favo-

risé nos efforts ; il a couronné nos travaux. Libres aujourd'hui , et nous ne devons jamais cesser de l'être , élevons nos mains vers le ciel , pour le remercier de tant de bontés , et prouvons en même temps à la France , par une fidélité inaltérable , que nous sommes dignes de ce bienfait , et que notre reconnaissance est sans bornes.

Mais , mes amis , pouvions-nous espérer que la liberté et l'égalité régneroient paisiblement à Saint-Domingue , tant que les ennemis de la France auroient eu la moindre possession sur un sol qu'ils n'abandonnent qu'avec tant de regrets ? La culture eût-elle repris vigueur ? La colonie eût-elle été ramenée à sa première splendeur ? Autant cela me paroissoit impossible , autant je me suis attaché à expulser ces hordes liberticides et les hordes étrangères qui habitoient le territoire français ; je l'avois promis , quand la commission du gouvernement me nomma général en chef ; j'annonçai , le 22 floréal , an 5 , par une adresse à l'armée , que je ne prendrois point de repos , tant que le bonheur de mes concitoyens ne seroit pas assuré. J'invoquai le Seigneur , pour qu'il daignât bénir mes travaux et maintenir mes frères d'armes dans la subordination. Je vous sollicitai de suivre ce pieux exemple : eh bien ! vous voyez que le Seigneur a exaucé nos vœux ; il a bien voulu diriger les opérations du chef , affermir l'intrépidité des officiers , et soutenir le courage des soldats :

Nous tous qui composons l'armée de Saint-Domingue , rendons au ciel mille actions de grâces. Comme chef , je le remercie , en l'adorant du plus profond de mon cœur. Les sentimens de religion ne se prescrivent pas ; mais je dois vous les inspirer. Puisse mes sages exhortations faire la plus vive

Dieu; mettez la religion en pratique. Que votre conduite soit irréprochable, elle influera sur celle de tous les citoyens de la colonie, tant propriétaires que cultivateurs. Rapportez toutes vos actions aux vrais principes, à la divinité et à la religion. Ainsi qu'un supérieur exige de la soumission de la part de son subordonné, de même tout mortel doit fléchir sous la puissance divine. Je dois vous le dire, point de société sans lois, point de lois sans religion, point de religion sans un Créateur.

Voilà la marche que nous devons tous suivre, pour attirer sur nous la bénédiction du Seigneur. J'espère que vous ne vous en écarterez jamais, et que vous ferez ponctuellement exécuter ce qui suit :

1.^o Les chefs de corps sont chargés de faire dire aux troupes la prière, le matin ou le soir, selon que le service le permettra.

2.^o Les commandans en chef veilleront soigneusement à ce que les régimens ou détachemens, sous leurs ordres, soient conduits à la messe, chaque jour de décade, en armes et dans le meilleur ordre possible.

3.^o Dans les villes et bourgs où il se trouveroit deux prêtres, les commandans s'arrangeront avec un d'eux pour faire dire la messe, afin de ne pas gêner le service.

4.^o Il est expressément recommandé à tous les officiers, sous leur responsabilité, de contenir leur troupe, pendant le service divin, dans un maintien respectueux et en silence; ils en donneront les premiers l'exemple.

5.^o Sitôt la présente adresse recue, les généraux ou commandans en chef feront célébrer une grande messe et chanter un *Te Deum* dans tous les lieux de leur arrondissement, en actions de grâces.

impression dans l'ame attendrie et reconnoissante de tous les militaires !

Mes amis, j'ai su, dans tous les tems, apprécier votre bravoure et votre obéissance. Ces qualités essentielles vous donnent un rang parmi vos camarades qui ont bien mérité de la patrie. C'est avec sincérité et par effusion de cœur, que je vous témoigne ma satisfaction. Continuez d'être soumis à vos chefs ; continuez d'être unis entre vous, vos lauriers ne se flétriront jamais. Personne ne connoît mieux que moi les maux que vous avez soufferts, les privations que vous éprouvez depuis si long-temps ; je les ai partagées avec vous. Il est de mon devoir d'en rendre compte au Directoire exécutif ; il est de mon devoir de publier à la France et au monde entier votre persévérance, votre bonne conduite et votre fidélité à la République. Ah ! croyez, mes amis, que je remplirai avec le plus vif empressement, une tâche si chère à mon cœur. Cependant, citoyens, gardons-nous de songer que nous ayons terminé nos travaux, parce que la colonie est purgée des ennemis de notre nation. Quelle erreur seroit la nôtre ? Nous avons cherché le bonheur, nous devons le fixer parmi nous. Le rétablissement des cultes, le maintien de l'ordre, l'observation des préceptes de la religion, une entière confiance en Dieu ; tels sont les vrais et sûrs moyens d'y parvenir.

Vous tous, généraux, commandans d'arrondissement, commandans militaires et de la gendarmerie, employez l'autorité que la nation Française vous a confiée pour établir la tranquillité dans les villes et dans les campagnes ; faites respecter les lois ; servez d'exemple sur-tout à vos subalternes : l'exemple est le plus grand des maîtres. Adorez

de ce que le Seigneur a bien voulu diriger nos dernières campagnes, permettre que l'évacuation des ennemis se soit faite sans effusion de sang, protéger la rentrée parmi nous de plusieurs milliers d'hommes de toute couleur jusqu'alors égarés, et rendre enfin plus de vingt mille bras à la culture.

6.º Chargeons tous les généraux et commandans de tenir la main à l'exécution de l'article précédent; leur ordonnons d'assister eux-mêmes et de conduire la troupe en armes, pour faire cet acte de remerciement.

7.º. Le *Te Deum* sera annoncé par une salve de vingt-deux coups de canon.

8.º. La présente adresse sera lue chaque jour de parade, et affichée à la porte des casernes. Les généraux et commandans en chef la feront publier dans l'étendue de leur commandement, et en maintiendront scrupuleusement l'exécution.

Fait au Môle Saint-Nicolas, le 19 vendémiaire, l'an septième de la République, une et indivisible.
Le Général en chef de l'armée de Saint-Domingue.

Signé TOUSSAINT LOUVERTURE.

(Recueil historique, dans Annales de la religion, Tome VIII, p. 139)

ORDONNANCE du Roi , concernant les Missions dans les Colonies Françaises de l'Amérique.

Du 24 Novembre 1781.

LOUIS , etc. Sur le compte qui nous a été rendu de l'administration des Missions dans nos Colonies de l'Amérique , nous avons reconnu que les Réglemens faits sur cet objet important sont insuffisans , et que l'augmentation de la culture & de la population exige que nous permettions aux Habitans , à cause de l'éloignement des Paroisses , d'établir des Chapelles sur leurs Habitations , afin qu'ils puissent assister & faire assister plus exactement leurs Esclaves au Service divin : **A CES CAUSES ,** etc , voulons et nous plaît ce qui suit.

ART. I^{er}. Le Préfet Apostolique , sous l'autorité et discipline duquel seront les Missionnaires , en vertu des pouvoirs dont il sera revêtu par le Saint-Siège , ne pourra remplir aucune de ses fonctions qu'après l'enregistrement de la Bulle ou Bref de sa nomination et de ses pouvoirs , en vertu de nos Lettres d'attache , en celui de nos Conseils-Supérieurs dans le ressort duquel sa Mission se trouvera établie.

II. Nos Gouverneur-Lieutenant-Général et Intendant auront inspection et autorité sur la conduite personnelle des Missionnaires et sur celle de leur Supérieur , tant comme Supérieur , que comme Préfet Apostolique , non-seulement relativement à leurs mœurs , mais encore par rapport aux négligences ou abus d'autorité qu'ils pourroient se permettre dans les actes appartenans au for extérieur.

III. Voulons que nosdits Gouverneur-Lieutenant-Général et Intendant fassent honorer et respecter lesdits Supérieur et Missionnaires dans les fonctions de leur ministère ; voulons aussi qu'en cas de scandale de leur part ou de trouble causé par eux à l'ordre et à la tranquillité publique , nosdits Gouverneur - Lieutenant - Général et Intendant puissent ordonner par voie d'administration le déplacement desdits Missionnaires et leur renvoi en France , et même , selon la nature & la gravité des cas , donner ordre audit Supérieur de venir en France rendre compte de sa conduite.

IV. Le Supérieur de chaque Mission commettra à la desserte de toutes les Paroisses de son district, et distribuera selon qu'il le jugera à propos, les Missionnaires, après avoir communiqué à nos Gouverneur-Lieutenant-Général et Intendant, les changemens & nominations qu'il aura déterminés.

V. Si aucun des Missionnaires nommé pour desservir une Paroisse étoit jugé par nos Gouverneur-Lieutenant-Général et Intendant, ne pouvoir y être employé sans inconvénient, sera tenu le Supérieur de la Mission d'en nommer un autre.

VI. Ne pourra ledit Supérieur retirer, changer ou renvoyer en France aucun Desservant des Paroisses, sans avoir préalablement pris par écrit et à la pluralité des voix, l'avis des cinq plus anciens desdits Desservans, et sera signé d'eux le résultat dudit avis, pour être remis à nos Gouverneur-Lieutenant-Général et Intendant, sans qu'il soit besoin que leurs motifs soient détaillés dans ledit résultat.

VII. Faisons défense aux Supérieurs desdites Missions, d'employer aux fonctions du Ministère Ecclésiastique dans les Colonies, aucuns Prêtres séculiers ou réguliers qui ne seroient pas pourvus de démissoire de leur Evêque diocésain, ou lettre d'obédience de leur Supérieur régulier.

VIII. Le Supérieur de chaque Mission pourra, si bon lui semble, se réserver les fonctions curiales du Chef-lieu de la Colonie, et retenir près de lui le nombre de Missionnaires qu'il jugera nécessaire pour le suppléer & l'aider dans les fonctions de son ministère.

IX. Chaque Préfet Apostolique fera, au moins une fois par an, la visite des différentes Paroisses et Chapelles de sa Mission; il examinera la conduite des Missionnaires, l'état et la tenue des registres de mariages, baptêmes et sépultures, celui des Ornemens et Vases sacrés, la situation des Fabriques, les réparations à faire aux Eglises et Presbytères, et du tout rendra compte aux Gouverneur-Lieutenant-Général et Intendant.

X. Le Préfet Apostolique veillera particulièrement à ce que les Esclavés dans chaque Paroisse reçoivent de leurs Curés les instructions nécessaires et les Sacremens de l'Eglise; et dans le cas où il auroit connoissance de négligence ou empêchement de la part des Maîtres, il en donnera avis aux Gouverneur-Lieutenant-Général et Intendant, afin qu'il y soit par eux pourvu.

XI. Pourront les Habitans faire construire des Chapelles particulières sur leurs Habitations ; auquel cas ils s'adresseront au Préfet Apostolique dans le district duquel leurs Habitations seront situées , pour obtenir la permission d'y faire célébrer la Messe ; et ne pourra ladite permission leur être refusée lorsque lesdites Chapelles seront construites et ornées décentement.

XII. Lorsqu'une Chapelle particulière aura été établie en vertu de la permission du Préfet Apostolique , il aura le droit de visite et d'inspection sur ladite Chapelle , ainsi que sur la conduite de l'Aumônier entretenu pour la desservir.

XIII. Défendons à tous Curés desservant les Paroisses de nos Colonies , de célébrer aucun mariage dans lesdites Chapelles.

XIV. Chaque Préfet Apostolique rendra compte , une fois chaque année , au Secrétaire d'État ayant le Département de la Marine et des Colonies , de l'état de la Mission , des Paroisses et des Communautés Religieuses , ainsi que de la conduite des Missionnaires ; et sera tenu ledit Préfet Apostolique de remettre une copie dudit compte à nos Gouverneur-Lieutenant-Général et Intendant. Si donnons en mandement à nos Officiers de nos Conseils-Supérieurs en l'Isle Saint-Domingue , etc.

(Source : MSM/LC, Tome VI, p. 178.)

**Annexe 15 : Déclaration du roi concernant les gens de main-morte, 25
novembre 1743**

DÉCLARATION DU Roi, concernant les Ordres Religieux et Gens de main-morte, établis aux Colonies Françaises de l'Amérique.

Du 25 Novembre 1743.

LOUIS, &c. Salut. Les progrès de la Religion ont fait toujours le principal objet des soins que les Rois nos prédécesseurs ont pris, et des dépenses qu'ils ont faites pour l'établissement des Colonies de l'Amérique, et c'est dans cette vue qu'ils ont cru ne pouvoir accorder trop de privilèges à ceux qui se sont destinés à y porter les lumières de la foi. Depuis notre avènement à la Couronne, Nous n'avons rien épargné pour soutenir et animer le zèle des Communautés Ecclésiastiques et des Ordres Religieux établis dans ces Colonies, et Nous avons la satisfaction de voir que nos sujets y trouvent, pour la Religion, tous les secours qu'ils pourroient espérer au milieu de notre Royaume; mais d'un autre côté, l'usage que ces Communautés et ces Ordres Religieux ont su faire dans tous les tems de leurs privilèges et exemptions, leur ayant donné lieu d'acquérir des fonds considérables, le feu Roi, notre très-honoré Seigneur et bisayeul, jugea qu'il étoit nécessaire d'y mettre des bornes il régla en l'année 1703, que chacun des Ordres Religieux établis dans les Islès, ne pourroit étendre ses habitations au-delà de ce qu'il faudroit de terre pour employer cent Nègres, et ce Règlement n'ayant pas eu son exécution, Nous ordonnâmes, par nos Lettres-Patentes du mois d'Août 1721, qu'ils ne pourroient à l'avenir faire aucune acquisition, soit de terres ou de maisons, sans notre permission expresse et par écrit, à peine de réunion à notre Domaine. L'état actuel de toutes nos Colonies, exige de Nous des dispositions encore plus étendues sur cette matière; quelque faveur que puissent mériter les établissemens fondés sur des motifs de Religion et de charité, il est tems que nous prenions des précautions efficaces pour empêcher qu'il ne puisse non-seulement s'y en former de nouveaux sans notre permission, mais encore pour que ceux qui y sont autorisés, ne multiplient des acquisitions qui mettent hors du commerce, une partie considérable des fonds et domaines de nos Colonies, et ne peuvent être regardées que comme contraires au bien commun de la société; c'est à quoi Nous avons résolu de pourvoir par une loi précise, en réservant néanmoins aux Communautés et gens de main-morte, déjà établis dans nos Colonies, la faculté d'acquérir des rentes constituées

d'une certaine nature , dont la jouissance leur sera souvent plus avantageuse , et toujours plus convenable à l'intérêt public , que celles des domaines qu'ils pourroient ajouter à leurs possessions : A ces causes , Nous avons ordonné et déclaré ce qui suit :

ART. I. Voulons , conformément aux Ordonnances rendues et aux Réglemens faits pour l'intérieur de notre Royaume , qu'il ne puisse être fait dans nos Colonies de l'Amérique , aucune fondation ou nouvel établissement de Maisons ou Communautés Religieuses , Hôpitaux, Hospices , Confréries , Congrégations , Colléges , ou autres Corps et Communautés Ecclésiastiques ou Laïques , si ce n'est en vertu de notre permission expresse , portée par nos Lettres-Patentes , enregistrées en nos Conseils Supérieurs desdites Colonies , en la forme qui sera prescrite ci-après.

ART. II. Défendons de faire aucunes dispositions par acte de dernière volonté , pour fonder un nouvel établissement de qualité de ceux qui sont mentionnés dans l'article précédent , ou au profit des personnes qui seroient chargées de former ledit établissement , le tout à peine de nullité ; ce qui sera observé , quand même la disposition seroit faite à la charge d'obtenir nos Lettres-Patentes.

ART. III. Ceux qui voudront faire une fondation ou établissement de ladite qualité par des actes entre-vifs , seront tenus , avant toutes choses , de présenter aux Gouverneurs Lieutenans-Généraux pour Nous , et Intendants , ou aux Gouverneurs particuliers ou Ordonnateurs desdites Colonies , le projet de l'acte par lequel ils auront intention de faire ladite fondation ou ledit établissement , pour , sur le compte qui Nous en sera rendu , en obtenir la permission par nos Lettres-Patentes , lesquelles ne pourront être expédiées , s'il Nous plaît de les accorder , qu'avec la clause expresse qu'il ne pourra être fait aucune addition , ni autre changement audit projet , lorsqu'après l'enregistrement desdites Lettres en nos Conseils Supérieurs , l'acte proposé pour faire ledit établissement , sera passé dans les formes requises pour la validité des contrats ou des donations entre-vifs.

ART. IV. Déclarons que Nous n'accorderons aucunes Lettres-Patentes , pour permettre une nouvelle fondation ou établissement , qu'après Nous être fait rendre compte de l'objet de l'utilité dudit établissement , ainsi que de la nature , valeur et utilité des biens destinés à le doter , et après avoir pris l'avis desdits Gouverneurs Lieutenans-Généraux pour Nous , et Intendants , ou desdits Gouverneurs particuliers et Ordonnateurs , et même le consentement des Communautés ou Hôpitaux déjà établis dans la

Colonie où ladite fondation sera projetée, et des autres parties qui pourroient y avoir intérêt.

ART. V. Il sera fait mention expresse dans lesdites Lettres, des biens destinés à la dotation dudit établissement, et il ne pourra y être ajouté aucun autre, soit par dotation, acquisition ou autrement, sans obtenir nos Lettres de permission, ainsi qu'il sera dit ci-après, ce qui aura lieu nonobstant toutes clauses ou dispositions générales insérées dans lesdites Lettres-Patentes, par lesquelles ceux qui les auront obtenues, auroient été capables de posséder des biens-fonds indistinctement.

ART. VI. Voulons que lesdites Lettres-Patentes soient communiquées à nos Procureurs-Généraux auxdits Conseils Supérieurs, pour être par eux fait telles réquisitions, ou pris telles conclusions qu'ils jugeront à propos, et qu'elles ne puissent être enregistrées qu'après qu'il aura été informé, à la Requête de nosdits Procureurs-Généraux, de la commodité ou incommodité de la fondation ou établissement, et qu'il aura été donné communication desdites Lettres aux Communautés ou Hôpitaux déjà établis dans la Colonie où l'établissement sera projeté, et autres parties qui pourront y avoir intérêt; le tout à peine de nullité de l'enregistrement desdites Lettres, en cas d'omission desdites formalités.

ART. VII. Ceux qui voudront former opposition à l'enregistrement desdites Lettres, pourront le faire en tout état de cause, avant l'Arrêt d'enregistrement, et même après ledit Arrêt, s'ils n'ont pas été appelés auparavant; et seront toutes les oppositions communiquées à nosdits Procureurs-Généraux, pour y être, sur leurs conclusions, statué par nosdits Conseils Supérieurs, ainsi qu'il appartiendra.

ART. VIII. Nosdits Conseils Supérieurs ne pourront procéder à l'enregistrement desdites Lettres, ni statuer sur les oppositions qui seront formées audit enregistrement, que lorsque les Gouverneurs Lieutenans-Généraux pour Nous, et Intendants, ou les Gouverneurs particuliers et Ordonnateurs y seront présens, à peine de nullité des Arrêts qui pourroient sur ce être rendus en l'absence desdits Officiers.

ART. IX. Déclarons nuls tous les établissemens de la qualité marquée à l'article premier, qui n'auront pas été autorisés par nos Lettres-Patentes enregistrées en nosdits Conseils Supérieurs; comme aussi toutes dispositions et actes faits en leur faveur, directement ou indirectement, et ce nonobstant toutes prescriptions, et tous consentemens exprès ou tacites qui pourroient avoir été donnés à l'exécution desdites dispositions, ou actes par les parties intéressées, leurs héritiers ou ayans-causes; Nous réservant néanmoins, à l'égard des établissemens qui subsistent paisible-

ment, et sans aucune demande formée avant la présente Déclaration, pour les faire déclarer nuls, d'y pourvoir ainsi qu'il appartiendra, après que Nous nous serons fait rendre compte de l'objet et qualité desdits établissemens.

ART. X. Faisons défenses à toutes les Communautés Religieuses, et autres gens de main-morte établis dans nosdites Colonies, d'acquérir ni posséder aucuns biens, immenbles, habitations, maisons ou héritages situés auxdites Colonies, ou dans notre Royaume, de quelque nature ou qualité qu'ils puissent être, si ce n'est en vertu de notre permission expresse portée par nos Lettres-Patentes, enregistrées en la forme prescrite ci-après dans nosdits Conseils Supérieurs, pour les biens situés aux Colonies, et dans nos Cours de Parlement, pour les biens situés dans notre Royaume, ce qui aura lieu à quelque titre que lesdites Communautés ou Gens de main-morte prétendent faire l'acquisition desdits biens, soit par vente volontaire ou forcée, échange, donation, cession ou transport, même en paiement de ce qui leur seroit dû, et en général pour quelque cause gratuite ou onéreuse que ce puisse être; voulons que la présente disposition soit observée, nonobstant toutes clauses ou dispositions générales qui auroient été insérées dans les Lettres-Patentes ci-devant obtenues, pour autoriser et permettre l'établissement desdites Communautés, par lesquelles elles auroient été déclarées capables de posséder des biens-fonds indistinctement.

ART. XI. La disposition de l'article précédent aura lieu pour les rentes foncières, ou autres rentes non rachetables, même pour les rentes rachetables, lorsqu'elles seront constituées sur des particuliers, et ce encore que les deniers proviennent de remboursement de capitaux d'anciennes rentes.

ART. XII. N'entendons comprendre dans la disposition des deux articles précédens, les rentes constituées sur Nous ou sur le Clergé de notre Royaume; permettons même auxdites Communautés, d'acquérir lesdites rentes en vertu des présentes, sans qu'elles ayent besoin d'autres Lettres de permission à cet effet.

ART. XIII. Lesdites Lettres de permission ne seront par Nous accordées qu'après Nous être fait rendre compte de la nature, valeur et qualité des biens que lesdites Communautés et Gens de main-morte voudront acquérir, et de l'utilité ou des inconvéniens de la permission qu'ils Nous en demanderont.

ART. XIV. Les règles et formes prescrites par l'article VI. ci-dessus, au sujet de l'enregistrement de nos Lettres portant permission de faire

une fondation ou établissement, seront pareillement observées par rapport à l'enregistrement de celles qui autoriseront lesdites Communautés ou Gens de main-morte à acquérir ou posséder lesdits biens, et sous la même peine de nullité, à la réserve néanmoins de l'obligation de communiquer lesdites Lettres auxdites Communautés ou Hôpitaux établis dans la même Colonie, laquelle formalité il ne sera pas nécessaire de remplir à l'égard desdites Lettres de permission.

ART. XV. La disposition de l'article ci-dessus, sera observée par rapport aux oppositions qui pourront être formées à l'enregistrement desdites Lettres de permission,

ART. XVI. Nosdits Conseils Supérieurs se conformeront pareillement à la disposition de l'article VIII. par rapport aux Arrêts qu'ils auront à rendre, tant pour l'enregistrement desdites Lettres, que sur les oppositions qui pourront être formées audit enregistrement, et ce sous la même peine de nullité.

ART. XVII. Lesdites Communautés et Gens de main-morte, qui auront obtenu et fait enregistrer lesdites Lettres, seront tenus, dans six mois pour tout délai, après l'Arrêt d'enregistrement, de prendre possession des biens-fonds y énoncés, en observant les formalités en tel cas requises et accoutumées, sinon elles demeureront déchues de l'effet desdites Lettres et Arrêts.

ART. XVIII. Défendons à tous Notaires et autres Officiers, de passer ou recevoir au profit, desdites Communautés et Gens de main-morte, aucun contrat de vente, échange, donation, cession, transport ou acte de prise de possession desdits biens, comme aussi aucun contrat de création de rente foncière, ou de constitution sur des particuliers, qu'après qu'il leur aura apparu de nosdites Lettres de permission et Arrêts d'enregistrement d'icelles, desquelles Lettres et Arrêts il sera fait mention expresse dans lesdits contrats et actes, à peine de nullité, même d'interdiction, et des dommages et intérêts des parties, s'il y échoit, et en outre d'une amende qui sera arbitrée suivant l'exigence des cas, et applicable moitié au Dénonciateur, et moitié à Nous.

ART. XIX. Défendons à toutes personnes de prêter leur nom auxdites Communautés et Gens de main-morte, pour posséder aucun desdits biens, à peine de 10,000 liv. d'amende, laquelle sera appliquée ainsi qu'il est porté par l'article précédent.

ART. XX. Voulons qu'aucuns desdits biens ne puissent être donnés auxdites Communautés et Gens de main-morte, par des dispositions de dernière volonté; et entendons comprendre dans la présente prohibition, les

les Nègres-Esclaves qui servent à exploiter les habitations, lesquels, à cet égard, ne pourront être réputés meubles, et seront regardés comme faisant partie desdites habitations; et sera la disposition du présent article exécutée, quand même le Testateur, au lieu de laisser auxdites Communautés et Gens de main-morte, directement lesdits biens et Nègres-Esclaves, auroit ordonné qu'ils seroient vendus, et que le prix leur en seroit remis, le tout à peine de nullité.

ART. XXI. Tout le contenu en la présente Déclaration, sera observé, à peine de nullité de tous contrats, ou autres actes qui seroient faits sans avoir satisfait aux conditions et formalités qui y sont prescrites, même à peine d'être, lesdites Communautés, déchues de toutes demandes en restitution des sommes par elles constituées sur des particuliers, ou payées pour les prix des biens qu'elles acquéreroient sans nos lettres de permission; voulons en conséquence que les héritiers ou ayans-causes de ceux à qui lesdits biens appartenoient, même leurs enfans ou autres héritiers présomptifs de leur vivant, soient admis à y rentrer, nonobstant toute prescription, et tous consentemens exprès ou tacites qui pourroient leur être opposés.

ART. XXII. Et pour prévenir l'effet de la négligence, ou autres causes, qui pourroient empêcher lesdites parties d'user de la faculté qui leur est accordée par l'article précédent, voulons que, faute par elles de former, dans les délais de six mois, leurs demandes afin de rentrer dans lesdits biens, il soit procédé à la réunion d'iceux à notre domaine, par les Gouverneurs Lieutenans-Généraux pour Nous, et Intendans, ou par les Gouverneurs particuliers et Ordonnateurs, à la requête de nos Procureurs des Jurisdictions dans le ressort desquelles lesdits biens seront situés, pour ensuite la vente en être faite au plus offrant et dernier enchérisseur, sur les adjudications qui en seront faites par les Intendans ou Commissaires-Ordonnateurs, et le prix en provenant être employé aux fortifications et autres ouvrages publics desdites Colonies, suivant les ordres que Nous en donnerons; à l'égard des rentes foncières et des rentes non-rachetables, qui seroient constituées en contravention à la présente Déclaration, elles seront confisquées à notre profit; comme aussi les rentes rachetables et leurs principaux, lorsqu'elles seront constituées sur des particuliers, pour le tout être par Nous appliqué aux fortifications, ou autres ouvrages publics.

ART. XXIII. Confirmons au surplus et maintenons lesdites Communautés dans tous les droits, privilèges et exemptions qui leur ont été ci-devant accordés par les Rois nos prédécesseurs et par Nous, en ce qui n'y est dérogé par ces présentes. Si donnons en mandement à nos amés et

778

Loix et Const. des Colonies Françaises

féaux les Gens tenans nos Conseils Supérieurs au Cap et à Léogane, que ces présentes ils ayent à faire lire, publier et registrer, &c.

R. au Conseil de Léogane, le 7 Mars 1744.

Et à celui du Cap, le 9 Mai suivant.

(Source : MSM/LC, tome III, p. 772)

Annexe 16 : Arrêt du Conseil d'État touchant les successions des capucins à Saint-Domingue

ARRÊT du Conseil d'Etat, touchant les Successions des Capucins-Missionnaires.

Du 19 Mars 1779.

LE ROI s'étant fait représenter en son Conseil l'Arrêt de son Conseil Supérieur du Cap, du 19 Octobre 1774, par lequel il a été ordonné que les successions des Religieux desservans les Paroisses du district de la Mission des Capucins dans la Partie du Nord de l'Isle Saint-Domingue, appartiendront au Préfet Apostolique de ladite Mission, à la charge par lui de payer toutes et chacune les dettes desdites successions; considérant Sa Majesté que l'usage dans lequel les Maisons conventuelles des Missions de ses Colonies ont été de s'approprier la cote morte de leurs Religieux devenus Curés et décédés dans leurs Paroisses, n'a pu s'appliquer personnellement dans la Partie du Nord de Saint-Domingue où il n'existe pas de Maisons conventuelles, à un Préfet Apostolique qui, en qualité de Religieux, est incapable d'avoir aucun droit séparé de ceux de son Monastere; que l'obligation imposée au Préfet Apostolique de payer indistinctement les dettes de ses Religieux décédés, pourroit

870

Loix et Const. des Colonies Françaises

donner lieu à des abus parmi les Missionnaires éloignés de la discipline de leurs Cloîtres; et qu'enfin cette obligation indéfinie deviendroit illusoire dans le cas où la succession d'un Missionnaire seroit considérablement obérée; à quoi voulant pourvoir; OÙ le rapport: LE ROI étant en son Conseil, a ordonné et ordonne que les successions des Capucins desservans les Paroisses de la Mission de la Partie du Nord de Saint-Domingue, seront appréhendées désormais par les Marguilliers desdites Paroisses, et que le produit desdites successions, déduction faite des dettes légitimement contractées, sera déposé dans la caisse des Fabriques respectives, jusqu'à ce que par Sa Majesté il en ait été autrement ordonné; veut Sa Majesté que les dettes desdites successions ne puissent être payées par les Marguilliers, que sur le rapport d'un titre ou d'un compte visé par l'Intendant de la Colonie ou par son Représentant; ordonne Sa Majesté que le Pere Colomban, Préfet Apostolique de ladite Mission, rendra compte devant ses Gouverneur-Lieutenant-Général et Intendant, des différentes successions par lui recueillies pendant le tems de sa Préfecture, et que le produit net en sera remis dans les caisses des Fabriques respectives; attribue Sa Majesté à cet effet à ses Gouverneur-Lieutenant-Général et Intendant, toute Cour, Jurisdiction et connoissance qu'elle interdit à ses Cours et Juges. Mande et ordonne Sa Majesté à ses Officiers de son Conseil Supérieur du Cap, de faire enregistrer et afficher le présent Arrêt, pour être exécuté suivant sa forme et teneur, et à ses Gouverneur-Lieutenant-Général et Intendant d'y tenir la main. FAIT au Conseil d'Etat, etc.

R. au Conseil du Cap, le 20 Décembre 1779.

(Source : MSM/LC, Tome V, p. 869)

BIBLIOGRAPHIE

A. Les sources

1. Sources manuscrites

1.1. Archives nationales de France : Série B Colonies – Correspondance de départ

B1 :

- Lettres patentes établissant le sieur de Prouville Tracy, lieutenant général du roi en Amérique, 19 novembre 1663.
- Pouvoir de gouverneur et lieutenant général du Canada, Acadie et Terre Neuve pour le sieur de Courcelles, en remplacement du sieur de Méri, 23 mars 1663.
- Mémoire du roi au sieur Talon, nommé intendant de la Nouvelle France, 27 mars 1665.
- Instruction pour le sieur Bouteroue s'en allant comme intendant au Canada, 6 avril 1668.
- Instruction au sieur Gaudais s'en allant de la part du roi au Canada, mai 1663.
- Arrêt du Conseil donné en faveur des habitants du Canada qui auront 10 et 12 enfants vivants non prêtres, religieux, ni religieuses, 3 avril 1669.
- État des dépenses que le roi veut et ordonne être faite par M. Estienne Jehannot sieur de Bartillat, garde de son trésor royal [...], [1668 ?]
- Lettre du roi à Colbert de Terron afin qu'il empêche que les marchands de la Rochelle ne portent en Canada que le moins de boissons qu'il se pourra, 16 avril 1669.
- Lettres patentes de gouverneur de la Tortue à Bertrand d'Ogeron, avril 1669.
- Lettre du roi au RP. Allart pour lui dire de donner obédience aux PP. Herueau, Romuald et Hilarion qui doivent passer dans la Nouvelle France, 15 mai 1669.
- Lettre de Colbert à l'évêque de Pétrée, 15 mai 1669.
- Lettre du roi à M. l'évêque de Pétrée, 17 mai 1669.
- Mémoire succinct des principaux points des intentions du roi sur le pays de Canada que sa Majesté veut être mis dans les mains du sieur Tallon s'en allant servir d'intendant de la justice, police et finances au dit pays, 17 mai 1669.
- Lettre du Ministre de la Marine à M. de Courcelles, 15 mai 1669.
- Mémoire pour l'abbé de Bourlemont sur les bulles d'érection de l'évêché de Québec, 30 août 1669.
- Lettre du roi au Rév. Père Allart pour lui enjoindre de passer au Canada avec quatre religieux de l'ordre de Saint-François, 4 avril 1670.
- Lettre à l'évêque de Pétrée pour lui demander de donner pouvoir au RP. Allart, provincial, et aux quatre religieux d'administrer les sacrements, 4 avril 1670.
- Concession pour le sieur Van Hemsckerck, réformé protestant qui a fait des découvertes en Amérique septentrionale, avril 1670.
- Lettre à Baas, gouverneur général des îles sur l'établissement d'un évêque aux îles, 9 avril 1670.

- Concession pour le sieur Laurent Van Hemsckerck, qui a fait la découverte de pays « situés dans les mers de l'Amérique septentrionale au-dessous et derrière le Canada », avril 1670.

B3 :

- Lettre du ministre à Talon, 11 février 1671.
- Lettre à M. de Courcelles, 11 mars 1671.
- Lettre à l'abbé de Pétrée, 11 mars 1671.
- Lettre à M. de Bartillat, 27 mars 1671.
- Lettre à M. de Baas, [sd]
- Lettre du roi au marquis de Molac, 17 septembre 1671.
- Assermentation de Febure de la Barre comme lieutenant général et gouverneur de la Terre Ferme de l'Amérique, ou France Équinoxiale, 25 octobre 1663

B4 :

- Provisions de gouverneur du Canada pour M. de Frontenac, 7 avril 1672.
- Lettre à Talon, 4 juin 1672.

B5 : Lettre à Frontenac, 13 juin 1673.

B6 :

- Lettre de Colbert à M. de Frontenac, 17 mai 1674.
- Édît du roi portant révocation de la Compagnie des Indes Occidentales, décembre 1674.
- Lettre du roi à M. de Frontenac, 22 avril 1675.
- Arrêt portant acceptation des offres faites par Robert Cavellier, sieur de la Salle d'occuper le fort de Frontenac, 13 mai 1675.
- Instructions pour le sieur Duchesneau nommé comme intendant au Canada, 7 juin 1675.

B7 :

- Lettre à M. de Baas, avril 1676.
- Lettre du roi à M. de Frontenac, avril 1676.
- Lettre de Colbert à M. Duchesneau, 1^{er} mai 1677.
- Arrêt amortissant l'établissement des récollets de tous droits envers le roi, 9 mai 1677.
- Lettre du roi à Frontenac, 18 mai 1677.
- Lettre à Duchesneau, 15 mai 1678.
- Arrêt du Conseil d'État du roi, 12 mai 1678.
- Permission accordée aux récollets du Canada de s'établir à l'île de Percée, 12 mai 1678.
- Amortissement pour les biens des jésuites du Canada, 12 mai 1678.

B8 :

- Lettre au comte de Frontenac, 8 mai 1679.
- Lettre à M. Duchesneau, du 24 mai 1679.
- Ordonnance portant défense à tous Français de porter des boissons enivrantes dans les habitations des Sauvages, 24 mai 1679.

- Lettres patentes en forme d'édit portant règlement des dîmes des curés de Canada, mai 1679.
- Concession de terre aux jésuites, Fontainebleau, 29 mai 1680.
- Lettre du roi à Duchesneau, Versailles, 30 avril 1681.
- Instruction que le roi veut être mise ès mains du sieur de la Barre choisi par sa Majesté pour gouverneur et son lieutenant en la Nouvelle France, Versailles, 10 mai 1682.

B9 :

- Instruction que le roi ordonne être mise ès mains du sieur Patoulet, choisi pour aller servir aux îles de l'Amérique en qualité d'intendant, 21 avril 1679.
- Lettre du roi à M. le comte de Blenac, 30 avril 1681.
- Confirmation d'établissement d'un monastère de religieuses de l'ordre de Sainte-Ursule à la Martinique, Fontainebleau, 28 août 1681.
- Instruction que le roi ordonne être mise entre les mains du sieur Bégon choisi par sa Majesté pour intendant aux îles de l'Amérique, 1683.

B10 :

- Lettre à l'évêque du Québec, Paris le 3 août 1683.
- Ordre du roi pour chasser les juifs des îles de l'Amérique, Fontainebleau, 24 septembre 1683.
- Au supérieur des frères de la charité, 22 septembre 1683.
- Lettre au provincial des jésuites, Fontainebleau, le 23 septembre 1683.
- Lettre au provincial des capucins, 23 septembre 1683.
- Lettre au provincial des jacobins, Fontainebleau, 23 septembre 1683.
- Lettre au provincial des carmes, Fontainebleau, 23 septembre 1683.
- Mémoire sur les religieuses hospitalières de la Rochelle qui souhaitent passer à la Martinique, sd.

B11 :

- Lettre du roi à M. de la Barre, Versailles, 10 avril 1684.
- Commission pour le sieur de la Salle, Versailles, 14 avril 1684.
- Instructions que le roi veut être remises entre les mains du sieur marquis de Denonville, choisi par sa majesté pour gouverneur en la Nouvelle France, Versailles, 10 mars 1685.
- Instructions au sieur du Maitz de Goimpy, choisi comme intendant aux îles de l'Amérique, Versailles, 1^{er} mai 1685.
- Mémoire sur l'établissement d'un évêché aux îles de l'Amérique, Versailles, 19 mai 1685, folio 87.
- Mémoire du roi aux sieurs comte de Blenac et de Goimpy, 13 août 1685.
- Lettre au provincial des jésuites, 13 août 1685
- Idem, 10 octobre 1685, folio 121.
- Lettre au P. Honoré d'Auxerre, capucin, agent de l'ordre, [13 août 1685].
- Idem, 10 octobre 1685, folio 121.
- Lettre au provincial des jacobins, 13 août 1685.
- Idem, [10 octobre 1685], folio 121.
- Lettre au procureur syndic des carmes, [13 août 1685].
- Lettre à M. de Cussy, 13 août 1685, folio 102.
- Lettre au P. Chaussemer, dominicain, 23 octobre 1685, folio 204/122.
- Lettre au P. Pallu, Jésuite, 31 octobre 1685, folio 204/122.

- Lettre au provincial des jésuites, 10 novembre 1685, folio 204/122.
- Lettre au prieur des jacobins du faubourg Saint-Germain, 10 novembre 1685, folio 205/123.
- Lettre au procureur des Carmes, [10 novembre 1685], folio 205/123.
- Lettre au P. Honoré d'Auxerre, [10 novembre 1685], folio 205/123.
- Lettre au frère St-Gilles, 26 novembre 1685, folio 205/123.
- Lettre au provincial des capucins de la province de Normandie, 4 décembre 1685.
- Lettre au provincial des capucins de la province de Guyenne, 4 décembre 1685.
- Lettre au provincial des capucins de Normandie, 27 décembre 1685.

B12 :

- Lettre au P. Dauvila, capucin, 3 mars 1686.
- Lettre à M. de Cussy, 3 mars 1686.
- Instruction au sieur de Champigny, choisi pour intendant de la Nouvelle France, Versailles, 31 mai 1686
- Mémoire du roi au sieur comte de Blénac et Dumaitz de Goimpy, 30 septembre 1686.
- Lettre à Hinselin, 30 septembre 1686.
- Lettre à M. de Cussy, Versailles, 30 septembre 1686.
- Lettre au sieur Naclerc, Versailles, 30 septembre 1686.
- Lettre au procureur des jacobins, 30 septembre 1686, folio 107/48.
- Lettre au provincial des capucins de Normandie, 30 septembre 1686, folio 107/48.
- Arrêt pour faire partager le tiers provenant des prises entre les hôpitaux de la Martinique et de la Guadeloupe, 13 octobre 1686.
- Lettres patentes pour l'établissement des frères de la charité à l'hôpital de Saint- Christophe, octobre 1686, folio 119/60.
- Mémoire du roi au sieur marquis de Denonville en réponse de ses lettres des 20 août, 3 septembre, 12 et 13 novembre 1685. [1686]

B13 :

- Lettre au comte de Blenac, 13 janvier 1687.
- Lettre à M. Hinselin, 15 janvier 1687.
- Ordre du roi qui permet au sieur Suriam, médecin botaniste, et à un religieux minime de passer aux îles de l'Amérique pour y faire des expériences sur les propriétés des plantes, Versailles, le 30 juin 1687.
- Provisions de vice-roi d'Amérique (méridionale et septentrionale) pour le Maréchal d'Estrées, 1^{er} août 1687.
- Brevet de don fait au sieur Peigne de l'habitation, meubles et autres appartenant au sieur Ribault de la religion prétendue réformée sorti du royaume, en l'île de Cayenne, 14 août 1687.
- Mémoire du roi aux sieurs comte de Blenac et Dumaitz de Goimpy, Versailles 25 août 1687, folio 63.
- Lettre à Dumaitz de Goimpy, Versailles, 25 août 1687, folio 79.
- Lettre au sieur Auger, Versailles, 25 août 1687, folio 91.
- Lettre à de M. Cussy, 25 août 1687, folio 94.

- Instruction que le roi veut être mise ès mains du sieur de la Barre nommé par sa majesté au gouvernement de l'île de Cayenne et Terre Ferme de l'Amérique depuis la rivière des Amazones jusques aux terres occupées et qui appartiennent aux Hollandais, Versailles, 19 novembre 1687.
- Mémoire du roi aux sieurs marquis de Denonville et de Champigny, 30 mars 1687, folio 153.

B14 (1) :

- Lettre à M. de Blenac, 25 février 1688, folio 21.
- Lettre à M. Amelot, Versailles, 8 juin 1688, folio 27.
- Mémoire du roi au sieur comte de Blenac et Dumaitz de Goimpy, 1^{er} septembre 1688, folio 32.
- Arrêt en faveur des religionnaires et nouveaux convertis envoyés aux îles, 24 septembre 1689.
- Mémoire pour servir d'instruction au sieur Marquis d'Eragny choisi par le roi pour commander dans les Iles de l'Amérique en qualité de gouverneur et lieutenant général, 1690, folio 122.
- Mémoire du roi au sieur Dumaitz de Goimpy, 1690, folio 135.

B15 :

- Instructions pour le sieur comte de Frontenac, gouverneur et lieutenant général pour le roi dans les pays de la domination de sa majesté en l'Amérique septentrionale, 7 juin 1689, folio 85.
- Lettre à l'évêque du Québec, 4 juillet 1690, folio 130.
- Lettre à M. de St-Valier, Paris, 7 avril 1691, folio 38.

B17 : Lettre à M. l'évêque du Québec, 16 avril 1695, folio 142.

B18 :

- Arrêt portant qu'il sera payé 2160 livres à l'aumônier du sieur Ducasse pour gages du passé et 3240 livres aux religieux de la charité pour aider à l'établissement d'un hôpital à l'île de la Tortue, Versailles, 3 juillet 1694, folio 10.
- Lettre à M. de Blenac, 28 avril 1694, folio 28.
- Ordre du roi pour faire donner au P. Plumier les secours dont il aura besoin pour la recherche des plantes, septembre 1694, folio 53.
- Lettre au provincial des capucins de Normandie, 26 sept 1696, folio 315.
- Idem, 7 octobre 1696, Folio 394.
- Idem, 15 mars 1697, folio 469.

B24 (1) :

- Mémoire pour servir d'instruction au sieur comte Desnos, choisi par le roi pour commander dans les îles françaises et terre ferme de l'Amérique en qualité de gouverneur et lieutenant général, 19 février 1701, folio 20.
- Lettre au provincial des capucins, 16 mars 1701, folio 74.
- Lettre au comte Desnos, 20 juillet 1701, folio 164.

B24 (2) :

- Lettre à M. Bouchu, 28 décembre 1701, folio 258.

- Lettre au provincial des capucins, 28 décembre 1701, folio 259.
- Mémoire pour servir d'instruction au sieur de Machault, gouverneur et lieutenant général des îles françaises de l'Amérique, 6 septembre 1702.

B28 :

- Lettre à M. de Vaucresson, intendant des îles, 14 avril 1706, folio 39.
- Lettre à M. d'Orvilliers, nommé gouverneur de Cayenne, 14 avril 1706, folio 49.
- Lettre à M. Deslandes, 14 avril 1706, folio 107.
- Lettre à M. Deslandes, Commissaire ordonnateur de Saint-Domingue, 21 avril 1706, folio 141.
- Lettre à M. de Luzançay, 17 novembre 1706, folio 313.
- Lettre au provincial des jacobins, rue Saint-Honoré, 15 décembre 1706, folio 327.
- Lettre à MM. de Machault et de Vaucresson, 1^{er} juin 1707, folio 411.
- Lettre à Machault, 1^{er} juin 1707, folio 423.
- Lettre à M. de Maurois, 3 août 1707, Folio 593.
- Lettre à M. Begon, 3 août 1707, folio 599.
- Lettre au père Feuillée, 10 août 1707, folio 602.
- Lettre à M. Deslandes, 10 août 1707, folio 605.
- Lettres de Mathématicien pour le P. Feuillée, Minime, 25 septembre 1707, folio 651.
- Lettre au P. Michel Ange, 7 décembre 1707.

B31 (1) :

- Lettre à M. le comte de Choiseul, 25 juillet 1708, folio 169.
- Lettre au provincial des jacobins, 22 août 1708, folio 213.
- Lettre au vicaire (provincial) des jacobins, 8 octobre 1708, folio 266.
- Lettre à M. de Choiseul, 26 décembre 1708, folio 361.
- Lettre au père Gely, supérieur général des jacobins à l'Amérique, 3 avril 1709, folio 434.
- Lettre au provincial des jacobins, 3 avril 1709, folio 434.
- Idem, 10 avril 1709, folio 435.
- Lette au P. Joly, 12 juin 1709, folio 467.
- Lettre au provincial des jacobins de Toulouse, 12 juin 1709, folio 469.
- Lettre au provincial des jacobins de la rue Saint-Honoré, 12 juin 1709, folio 469.
- Lettre au père général des jacobins, 12 juin 1709, folio 470.
- Lettre au P. Cloche, 4 septembre 1709, folio 509.
- Lettre à MM. Phelypeaux et Vaucresson, 21 mai 1710, folio 18.
- Lettre au sieur de Verninac, 27 août 1710, folio 145.
- Lettre à MM. de Valernod et Mithon, 24 décembre 1710, folio 181.
- Lettre au P. Cloche, 23 juillet 1710, folio 233.

B33 :

- Lettre à Charrite, 20 avril 1711, folio 60.
- Mémoire du roi pour servir d'instruction à M. Gabaret, gouverneur de l'île de la Tortue et Côte Saint-Domingue, 31 décembre 1711, Folio 185.

B34 :

- Lettre à MM. Phelypeaux et de Vaucresson, 4 avril 1712, folio 25.
- Lettre à MM. de Paty et Mithon, 4 avril 1712, folio 65.
- Lettre à M. Phelypeaux, 17 décembre 1712, folio 141.
- Instruction que le roi veut être remise au sieur le Febure d'Ablon, commissaire ordonnateur à l'île de Cayenne, 3 décembre 1712, folio 157.
- Lettre au P. Gouye, 5 octobre 1712, folio 227.

B35 (1) :

- Lettre au P. d'Hermite, provincial des jacobins du Faubourg St-Germain, 5 décembre 1713, folio 200.
- Lettre au P. Jouin, 5 décembre 1713, folio 200.

B35(2) :

- Lettre à Mithon, 29 mars 1713, folio 386.
- Lettre à Phelypeaux et Mithon, 29 mars 1713, folio 400.
- Lettre au supérieur des capucins, 12 janvier 1713, folio 476.
- Lettre à M. de Vaucresson, 8 octobre 1713, folio 539.
- Mémoire pour servir d'instruction à M. le comte de Blenac, capitaine de vaisseau, Lieutenant de roi au gouvernement général des îles françaises de l'Amérique et gouverneur de l'île de la Tortue et Côte Saint-Domingue, 1713, folio 367.

B36(1) :

- Lettre au P. Gouye, 10 juin 1714, folio 199.
- Lettre à M. de Bouville, intendant à Orléans, 18 juillet 1714, folio 219.

B36(2) :

- Lettre à M. de Vaucresson, 7 mars 1714, folio 472.
- Lettre à MM. le marquis Duquesne et de Vaucresson, 23 août 1714, folio 494.
- Mémoire pour servir d'instruction au sieur marquis Duquesne, chef d'escadre des armées navales du roi, choisi par sa Majesté pour commander dans les îles françaises de l'Amérique méridionale en qualité de gouverneur et lieutenant général, 1714, folio 501.
- Lettre à M. de Maupéou, gouverneur de la Grenade, 23 août 1714, folio 528.
- Lettre au P. Vidaud, supérieur de la mission des frères prêcheurs, 23 août 1714, folio 543.
- Lettre à M. le Febure d'Albon, intendant de Cayenne, 19 décembre 1714, folio 567.
- Lettre à Mithon, 26 avril 1714, folio 603.
- Lettre à MM. le comte de Blenac et Mithon, 30 juin 1714, folio 606.
- Lettre à Mithon, 10 septembre 1714, folio 618.
- Lettre à Mithon, 24 décembre 1714, folio 654.

B38(2) :

- Mémoire du roi pour servir d'instruction au sieur marquis de Chateaufort, gouverneur et lieutenant général de l'île Saint-Domingue, 13 juillet 1716, folio 361.

- Mémoire du roi au sieur marquis de Chateaumorant et Mithon, commissaire général ordonnateur dans l'île de Saint-Domingue, 25 août 1716, folio 377.

B39(2) : Lettre à M. de Chateaumorant, 20 octobre 1717, folio 397.

B40(2) :

- Lettre à MM. de Chateaumorant et Mithon, 20 juillet 1718, folio 412.
- Lettre à MM. de Sorel et Mithon, 2 juillet 1719, folio 474.

B41(2) : Mémoire servant d'instruction au sieur marquis de Sorel, gouverneur et lieutenant général de l'île de Saint-Domingue, sd, folio 441.

B42(2) : Lettre au P. Dumay, 31 mars 1720, folio 357.

B44(2) :

- Brevet portant permission aux religieux de l'ordre des frères prêcheurs d'acquérir l'habitation du sieur Verdier, 8 juillet 1721, folio 444.
- Lettre à MM. de Sorel et Duclos, 23 juillet 1721, folio 445.
- Lettres patentes en forme d'édit concernant les privilèges des ordres religieux établis dans l'île de Saint-Domingue, août 1721, folio 448.
- Lettres patentes de confirmation de l'établissement des frères prêcheurs à Saint-Domingue, septembre 1721, folio 460.

B47 : Lettre au P. Vassal, supérieur de la mission des dominicains à Saint-Louis, 1724, folio 1034.

B48 : Lettre à MM. de la Rochallar et de Montholon, 13 février 1725, folio 656.

B49 (2) :

- Lettre à la Rochallar, 5 février 1726, folio 484.
- Idem, 19 mars 1726, folio 499.
- Idem, 23 avril 1726, folio 507.
- Mémoire pour servir d'instruction au sieur Duclos, commissaire général de la Marine, ordonnateur à Saint-Domingue, 3 septembre 1726, folio 541.
- Mémoire du roi pour servir d'instruction au sieur marquis de Chateaumorant, gouverneur et lieutenant général de l'île Saint-Domingue, 13 juillet 1716, folio 361.

B50(2) :

- Lettre à la Rochallar et Duclos, 30 septembre 1727.
- Idem, 14 octobre 1727, folio 439.
- Idem, 2 novembre 1727, folio 455.

B52 :

- Lettre à la Rochallar et Duclos, 27 juillet 1728, folio 408.
- Idem, 30 mars 1728, folio 398.
- Idem, 21 septembre 1728, folio 428.
- Idem, 28 septembre 1728, folio 433.

B53 :

- Lettre à la Rochallar et Duclos, 5 juillet 1729, folio 406.
- Idem, 11 octobre 1729, folio 429.

B54 : Lettre à MM. de la Rochallar et de Saint-Aubin, 21 novembre 1730, folio 560.

B55 :

- Mémoire du roi pour servir d'instruction au comte de Vienne, gouverneur et lieutenant général des Iles sous le Vent, 24 juillet 1731.
- Lettres à Vienne et Duclos, 31 juillet 1731(?), folio 426.
- Idem, 30 octobre 1731, folio 437.

B57 : Mémoire du roi pour servir d'instruction au sieur marquis de Fayet, gouverneur et lieutenant général des Iles Sous le Vent, 21 juillet 1732, folio 524.

B59 : Lettre à MM. de Fayet et Duclos, 22 décembre 1733, folio 377.

B61 : Lettre à Fayet et Duclos, 19 janvier 1734, folio 412.

B63 :

- Lettre à M. de Chastenoye, 5 avril 1735, folio 385.
- Lettre à Messieurs de Fayet et Duclos, 26 avril 1735, folio 387.
- Mémoire du roi aux sieurs marquis de Fayet, gouverneur et lieutenant général, et de La Chapelle, intendant des Iles sous le Vent, 2 avril 1735, folio 403.
- Mémoire du roi pour servir d'instruction au sieur de La Chapelle, 2 août 1735, folio 410.

B64 :

- Lettre à MM. de Fayet et de La Chapelle, 8 août 1736, folio 393.
- Lettre à M. de La Chapelle, 9 septembre 1736, folio 398.
- Lettre à MM. de Fayet et de La Chapelle, 30 décembre 1736, folio 403.

B65 :

- Lettre à MM. de Fayet et La Chapelle, 14 janvier 1737, folio 324.
- Lettre à M. de Fayet, 14 janvier 1737, folio 325.
- Lettre à MM. de Larnage et de La Chapelle, 18 juin 1737, folio 367.
- Idem, 21 août 1737, folio 379.
- Lettre à M. de Sartre, 21 août 1737, folio 379.
- Lettre à M. de Larnage, 21 août 1737, folio 380.
- Lettre à M. de La Chapelle, 21 août 1737, folio 380.
- Lettre à Larnage et La Chapelle, 21 août 1737, folio 381.
- Lettre à M. de Larnage, 22 octobre 1737, folio 387.

B66 : Lettre à MM. de Larnage et de Sartre, 11 juin 1738, folio 151.

B68 :

- Lettre à MM. de Larnage et Maillart, 1^{er} février 1739, folio 144.
- Idem, 15 février 1739, folio 148.
- Idem, 1^{er} Novembre 1739, folio 222.
- Idem, 9 novembre 1739, folio 225.

B70 :

- Lettre à Larnage et Maillart, 10 juin 1740, folio 224/37.
- Idem, 17 juin 1740, folio 227/40.
- Lettres patentes pour augmenter de 6 religieuses et d'une sœur converse la communauté établie au Cap, 22 juin 1740, folio 229/42.
- Lettre à Larnage et Maillart, 12 août 1740, folio 57.

B72 :

- Règlement concernant les églises et paroisses aux Iles sous le vent, 14 mars 1741, folio 212.
- Lettre à Larnage et Maillart, 16 avril 1741, folio 222.

B74 : Lettre à Larnage, 5 juillet 1742, folio 117.

B76 :

- Lettre à Larnage et Maillart, 30 avril 1743, folio 220.
- Idem, 3 septembre 1743, folio 269.
- Idem, 13 septembre 1743, folio 277.
- Idem, 3 septembre 1743, folio 266.
- Idem, 4 décembre 1743, folio 319.

B81 :

- Lettre à Larnage et Maillart, 12 janvier 1745, folio 155/137.
- Idem, 16 mars 1745.

B83 : Déclaration du roi pour la punition des crimes qui se commettent aux Iles sous le Vent par les « vénéfices » et poisons, 30 déc. 1746, folio 229.

B85 :

- Mémoire du roi aux sieurs chevalier de Conflans, gouverneur et lieutenant général, et Maillart, intendant des Iles sous le Vent, 16 juillet 1747, folio 115/104.
- Mémoire du roi pour servir d'instruction au sieur chevalier de Conflans, gouverneur et lieutenant général pour Sa Majesté aux Iles sous le Vent de l'Amérique, 16 juillet 1747, folio 123/112.

B89 : Lettre à Conflans et Maillart, 11 juillet 1749, folio 144/135.

B91 :

- Lettre à Conflans et Lalane, 16 octobre 1750, folio 183/46.
- Mémoire du roi pour servir d'instruction au sieur de Porte-Lalane, 16 octobre 1750, folio 184/47.

B93 :

- Lettre à Conflans et Lalane, 18 janvier 1751, folio 27.
- Idem, 29 janvier 1751, folio 29.
- Mémoire du roi pour servir d'instruction au sieur Dubois de la Motte, 31 mars 1751.

- B95 : Lettre à Dubois de la Motte et Lalane, 13 septembre 1752, folio 69.
- B97 : Lettre du roi à MM. de Vaudreuil et de la Porte-Lalane, 28 septembre 1753, folio 183.
- B99 :
- Lettre à Vaudreuil et Lalane, 18 février 1754, folio 120.
 - Idem, 8 septembre 1754, folio 140.
- B103 :
- Mémoire du roi aux sieurs Bart, gouverneur et lieutenant général, et de Lalane, intendant des Iles sous le Vent, 15 décembre 1756, folio 88.
 - Mémoire du roi pour servir d'instruction au sieur Bart, gouverneur et lieutenant général, pour Sa Majesté aux Iles sous le Vent de l'Amérique, 15 décembre 1756, folio 99.
- B109 : Lettre à MM. de Bart et Elias, 6 avril 1759, folio 187.
- B111 : Mémoire du roi pour servir d'instruction au sieur de Clugny, Intendant des Iles sous le Vent, 4 avril 1760, folio 28.
- B116 : Circulaire aux gouverneurs généraux et intendants des colonies, 29 août 1763, folio 150.
- B119 :
- Mémoire du roi pour servir d'instruction au sieur Comte d'Estaing, lieutenant général des armées navales de Sa Majesté, sur le gouvernement de Saint-Domingue, 1^{er} janvier 1764, folio 20.
 - Lettre à l'abbé de la Roque, 22 janvier 1764, folio 51/31.
 - Lettre au comte d'Estaing et à Magon, 22 janvier 1764, folio 61/33.
 - Idem, 22 octobre 1764, folio 189.
 - Idem, 16 décembre 1764, folio 206.
- B121 :
- Lettre au comte d'Estaing et Magon, 5 mars 1765, folio 61.
 - Idem, 30 novembre 1765, folio 176/142.
 - Lettre au comte d'Estaing, 16 décembre 1765, folio 184.
- B123 : Mémoire du roi pour servir d'instruction à M. le chevalier prince de Rohan, chef d'escadre des armées navales, gouverneur lieutenant général des Iles sous le Vent, et Bongars, président à Mortier au Parlement de Metz, intendant des Iles sous le Vent, 18 mars 1766, folio 59.
- B126 :
- Lettre à Rohan et Bongars, 18 février 1767, folio 40.
 - Idem, 18 février 1767, folio 42.
 - Idem, 29 mai 1767, folio 111/83.
 - Idem, 21 juillet 1767, folio 170.
 - Idem, 24 novembre 1767, folio 230.

B129 :

- Lettre à Rohan et Bongars, 22 janvier 1768, folio 37.
- Idem, 6 avril 1768, folio 62.
- Idem, 5 août 1768, folio 115/85.
- Lettre à M. de la Roque, 5 août 1768, folio 116/86.
- Lettre à Rohan et Bongars, 30 décembre 1768, folio 177/143.

B132 :

- Lettre à Rohan et Bongars, 24 avril 1769, folio 78.
- Lettre du roi à Rohan et Bongars, 24 avril 1769, folio 79.
- Lettre à Rohan et Bongars, 7 juin 1769, folio 86.
- Idem, 3 août 1769, folio 145.
- Mémoire du roi à M. le Comte de Nolivos, gouverneur lieutenant général, et au sieur Bongars, président à Mortier au Parlement de Metz, intendant aux Iles sous le vent, 15 octobre 1769, folio 178.
- Lettre à Nolivos et Bongars, 27 octobre 1769, folio 188.
- Lettre à Bongars, 6 novembre 1769, folio 201.

B135 : Lettre à Nolivos et Bongars, 12 juillet 1770, folio 78.

B138 :

- Mémoire du roi pour servir d'instruction au sieur de Montarcher, conseiller au parlement de Bourgogne, 24 avril 1771, folio 84.
- Deux lettres du roi à MM. de Vallière et de Montarcher, 26 septembre 1771, folio 194/159.

B141 :

- Lettre à MM. de la Ferronnay et de Montarcher, 25 janvier 1772, folio 48.
- Lettre à MM. de Vallière et de Montarcher, 30 avril 1772, folio 94.
- Idem, 5 novembre 1772, folio 220.

B145 :

- Lettre à Vallière et Montarcher, 27 mars 1773, folio 65.
- Idem, 17 octobre 1773, folio 119.
- Idem, 28 octobre 1773, folio 155.

B148 :

- Lettre à M. de Vaivre, 17 juillet 1774, folio 94/70.
- Lettre à MM. de Vallière et de Vaivre, 7 août 1774, folio 98/74.
- Idem, 13 novembre 1774, folio 135/110.

B151 :

- Lettre à Vallière et Vaivre, 6 février 1775, folio 35.
- Idem, 21 mars 1775, folio 58.
- Mémoire du roi pour servir d'instruction au sieur comte d'Ennery, maréchal de ses camps et armées, gouverneur lieutenant général des Iles sous le Vent et directeur général des troupes, fortifications, artillerie et milices des colonies de l'Amérique, 22 mai 1775, folio 96.
- Lettre à MM. d'Ennery et de Vaivre, 25 juillet 1775, folio 133.

- Idem, 16 août 1775, folio 146.
- Idem, 27 novembre 1775, folio 201.

B156 :

- Lettre à MM. le comte d'Ennery et de Vaivre, 25 mars 1776, folio 65/42.
- Idem, 23 août 1776 (deux lettres), folio 168/144.
- Idem, 29 novembre 1776, folio 216.
- Idem, 13 décembre 1776, folio 225.
- Lettre au P. Colomban, 13 décembre 1776, folio 226.
- Idem, 27 décembre 1776, folio 235.
- Lettre à M. de Vertieres, 30 août 1776, folio 174.

B160 :

- Lettre à Ennery et Vaivre, 25 janvier 1777, folio 31.
- Lettre à MM. de Lillancourt et de Vaivre, 28 février 1777, folio 53/31.
- Lettre à M. de Vaivre, 18 juillet 1777, folio 157/134.
- Lettre à M. d'Argout, 22 septembre 1777, folio 191/168.
- Idem, 17 avril 1778, folio 73.
- Idem, 18 août 1778, folio 132/112.
- Idem, 31 décembre 1778, folio 174/154.
- Lettre à Messieurs d'Argout et de Vaivre, 15 novembre 1778, folio 158/138.

B167 :

- Lettre au R.P. Colomban, préfet apostolique de la mission des capucins à Saint-Domingue, 13 mars 1779, folio 36/22.
- Lettre à MM. d'Argout et de Vaivre, 13 mars 1779, folio 36/22.
- Idem, 31 décembre 1779, folio 155/142.

B174 :

- Lettre à M. Lemoyne, commissaire général ordonnateur à Bordeaux, 16 mai 1781 (?), folio 91.
- Lettre à M. l'abbé Leclerc, 25 mai 1781, folio 100.
- Idem, 9 juillet 1781, folio 139.

B180 :

- Lettre à MM. de Bellecombe et de Bongars, 14 avril 1783, folio 59/45.
- Idem, 28 sept 1783, folio 151/133.

B186 :

- Lettre à Bellecombe et Bongars, 14 mars 1784, folio 58/44.
- Idem, 20 mars 1784 folio 62/48.
- Idem, 24 juillet 1784, folio 146/132.
- Idem, 12 août 1784, folio 158/144.
- Idem, 3 octobre 1784, folio 188/174.

B188 :

- Lettre à Bellecombe et Bongars, 28 janvier 1785, folio 19.
- Idem, 24 mars 1785, folio 51.
- Lettre à MM. de la Luzerne et de Marbois, 13 août 1785 folio 150.
- Idem, 12 novembre 1785, folio 197.

B192 :

- Lettre à La Luzerne et Marbois, 24 mars 1786, folio 73/53.
- Idem, 10 août 1786, folio 180/160.
- Idem, 14 septembre 1786, folio 201/181.
- Idem, 22 septembre 1786, folio 211/191.
- Lettre au P. Colomban, 18 novembre 1786, folio 256/236.

B196 :

- Lettre à La Luzerne et Marbois, 16 février 1787, folio 49.
- Idem, 30 mars 1787, folio 99/82.
- Idem, 19 avril 1787, folio 109/92.
- Idem, 3 août 1787, folio 175/158.
- Lettre à MM. de Vincent et de Marbois, 3 novembre 1787, folio 232/215.

B198 :

- Lettre à MM. Duchilleau et de Marbois, 23 octobre 1788, folio 201/176.
- Circulaire, 1^{er} décembre 1788, folio 214/190.

B199 :

- Lettre au comte de Peinier et de Marbois, 31 juillet 1789, folio 148/129.
- Lettre au RP. Constantin, préfet des capucins, 3 décembre 1790, folio 77.

B249 :

- Copie d'une lettre écrite par le premier Consul à Toussaint, folio 21.
- Lettre du ministre au général Leclerc, général en chef et capitaine général à Saint-Domingue, 25 prairial an 10, folio 84.

1.2. Archives nationales de France : Série C/9a Colonies – Correspondance à l'arrivée

C/9a/1 :

- Mémoire de Bertrand d'Ogeron sur la colonie de Saint-Domingue, 1671.
- Mémoire de Pouancey, 30 janvier 1681.
- Copie d'une lettre écrite au supérieur général des missionnaires établis en la Côte de Saint-Domingue par MM. de Saint-Laurent et Bégon, 22 novembre 1684.
- Mémoire pour Monsieur le marquis de Seignelay, sur les religionnaires et sur les honneurs dus au saint sacrement, 3 mai 1688.
- Mémoire de M. de Blenac sur les honneurs dus au lieutenant général par les religieux, novembre 1688.

C/9a/2 : Mémoire de Jean-Baptiste Ducasse au ministre, 1692.

C/9a/3 :

- Lettre de Ducasse, 12 décembre 1697.
- Lettre de Gallifet, 27 décembre 1699.
- État des fonds à faire pour les dépenses de l'année 1699, dressé par Ducasse.
- Lettre de Ducasse, 18 juillet 1698.

C/9a/5 :

- Lettre de Gallifet, 29 mars 1700.
- Idem, 5 octobre 1700.
- Idem, 10 octobre 1700.
- Idem, 26 octobre 1700.
- Idem, 22 août 1701.
- Lettre du supérieur des frères de la charité, 9 octobre 1700.

C/9a/6 :

- Lettre de Gallifet, 7 mars 1702.
- Idem, 24 janvier 1703.
- Mémoire en compte à Monseigneur le comte de Pontchartrain, par Gallifet, 3 juin 1703.
- Règles à garder dans les paroisses de Saint-Domingue pour les affaires des églises, établies par Gallifet, 1703.
- Idem, 16 juin 1703.

C/9a/7 :

- Lettre d'Auger, 16 novembre 1704
- Mémoire sur la conduite du P. Paulin, supérieur des capucins, sd.
- Lettre d'Auger, 25 janvier 1704.
- Idem, 20 avril 1704.
- Idem, 20 octobre 1706.
- Idem, 29 août 1706.

C/9a/8 :

- Lettre du P. Vincent, dominicain, 5 mars 1708.
- Lettre de Choiseul, 10 juillet 1708.
- Idem, 29 août 1708.
- Mémoire pour les pères jésuites missionnaires dans les quartiers du Nord de Saint-Domingue, sd.
- Le comte de Choiseul, capitaine de vaisseau, gouverneur pour le roi... (concerne le frère de la Charité, Charlemagne.
- Mémoire sur les pères jésuites au sujet des corvées, sd.
- Lettre de Choiseul, 28 novembre 1709.

C/9a/9 :

- Ordonnance du gouverneur Choiseul et de l'intendant Mithon sur le paiement des pensions des curés, 12 novembre 1710.
- Lettre de Choiseul sur la création d'un hôpital à Léogane, juin 1710.
- Lettre de Charritte sur les droits curiaux, 23 octobre 1711.
- Lettre de MM. de Paty et de Mithon, 3 juillet 1711.
- Lettre de Charritte, 4 avril 1712.
- Lettre de Blenac et Mithon, 10 août 1713.

C/9a/10 :

- Lettre de Blenac et Mithon, 24 décembre 1713.
- Lettre de Mithon et d'Arquian, 6 janvier 1713.
- Lettre de Blenac, 7 juillet 1713.

- Lettre de Blenac et Mithon, 20 juin 1714.
- Idem, 1^{er} août 1714.
- Lettre de Blenac, 19 avril 1714.

C/9a/11 :

- Lettre de Blenac et Mithon, 6 mars 1715.
- Ordonnance de Blenac et Mithon, avril 1715.

C/9a/12 :

- Lettre de Blenac et Mithon, 1^{er} juillet 1716.
- Idem, 29 septembre 1716.
- Lettres patentes des religieux de la charité, 1716.

C/9a/13 :

- Attestation de catholicité en faveur de François Desvanes, 23 juin 1714.
- Idem en faveur d'Edmond Filsgerald, 19 avril 1717.
- Lettre de Chateaumorant, 18 mars 1717.

C/9a/16 :

- Lettre de Chateaumorant et Mithon, 14 janvier 1719.
- Idem, 29 février 1719.
- Lettre des administrateurs, 14 mars 1719.
- Extrait des droits dont doivent jouir les frères prêcheurs, 12 novembre 1719.
- Extrait du recensement général dans le quartier de Léogâne, 12 novembre 1719.

C/9a/17 : Liste de fêtes publiées par le supérieur dominicain, sd.

C/9a/19 :

- Lettre de Sorel et Duclos, 20 novembre 1721.
- Idem, 26 novembre 1721.

C/9a/20 : Lettre de Sorel et Montholon, 15 août 1722.

C/9a/21 : Lettre de Sorel et Montholon, 12 mai 1723.

C/9a/22 :

- Lettre de Montholon, intitulée Compte rendu au Conseil, 25 janvier 1723.
- Lettre de Montholon, 20 octobre 1723.
- Idem, 23 octobre 1723.
- Idem, 16 novembre 1723.
- Extrait du registre des délibérations des assemblées d'administration de la Compagnie des Indes Occidentales, signé Busson de la Ligne, 22 octobre 1723.

C/9a/23 :

- Lettre de la Rochallar, 18 septembre 1724.
- Lettre de Montholon, 1^{er} mai 1724.

- Idem, 3 octobre 1724.

C/9a/25 :

- Lettre de Montholon, intendant, 4 mars 1725.
- Idem, 30 juillet 1725.

C/9a/26 : Lettre de la Rochallar, gouverneur, 10 juillet 1726.

C/9a/27 :

- Lettre de la Rochallar et Duclos, 21 août 1727.
- Lettre de Le Gentil, commissaire de marine, subdélégué de l'intendant, 15 novembre 1727.

C/9a/28 :

- Lettre de MM. de la Rochallar et Duclos, 12 avril 1728.
- Idem, 14 avril 1728.
- Idem, 18 avril 1728.

C/9a/30 : Lettre de la Rochallar, 22 décembre 1730.

C/9a/32 : Lettre du sieur de Saint-Aubin, commissaire ordonnateur, 20 juillet 1730.

C/9a/35 : Lettre de Duclos, intendant, 29 avril 1732.

C/9a/36 : Lettre de Chastenoye, 6 avril 1732.

C/9a/37 : Lettre de Fayet et Duclos, 6 décembre 1733.

C/9a/40 : Lettre de M. Frégent, curé de Jacmel, à l'intendant, relative à ses démêlés avec M. Despetitsbois, major à Jacmel, 11 octobre 1734.

C/9a/43 : Lettre de M. de La Chapelle, 5 juillet 1736.

C/9a/46 :

- Lettre de Fayet, 16 mars 1736.
- Lettre de la Chapelle, 6 avril 1737.
- Lettre de Fayet, 28 avril 1737.
- Lettre de La Chapelle, 18 mai 1737.
- Mémoire sur trois discussions arrivées entre les RR.PP. jésuites et les habitants du Cap, 22 juillet 1737.

C/9a/47 :

- Mémoire sur les exemptions du droit de 3 livres par tête de nègres, 20 août 1737.
- Lettre du RP. Monthieu, supérieur dominicain, à Monsieur de la Chapelle, 26 août 1737.
- Lettre de M. de La Chapelle à M. de Chastenoye, 31 août 1737.
- Extrait des minutes du greffe du siège royal du Cap, 14 juin 1737.

- Lettre de La Chapelle, septembre 1737.
- Lettre de M. de Rodouan, major du Petit-Goâve, au P. Monthieu, 29 août 1737.
- Lettre de Rodouan au P. Monthieu, 8 septembre 1737.
- Lettre du P. Gros, curé du Cap, à M. de La Chapelle, 30 septembre 1737.
- Lettre de Chastenoye à La Chapelle, 30 septembre 1737.
- Lettre des officiers de la compagnie des dragons à La Chapelle, 30 septembre 1737.
- Procès-verbal de réception de la requête des dragons par les sénéchaux du siège royal du Cap, 12 juin 1737.
- Lettre de Larnage et Maillart, 28 septembre 1739.

C/9a/48 :

- Lettre de Larnage et de Sartre, 22 janvier 1738.
- Idem, 3 avril 1738.
- Idem, 17 octobre 1738.
- Lettre du père Levantier à Larnage, 18 juin 1738.
- Idem, 19 juillet 1738.

C/9a/50 : Lettre de Larnage et Maillart, 28 septembre 1739.

C/9a/53 :

- Lettre de Maillart, 17 octobre 1740.
- Extrait des registres du Conseil Supérieur du Cap, 12 octobre 1740.

C/9a/54 :

- Lettre de Larnage et Maillart, 28 mars 1741.
- Idem, 31 juillet 1741.
- Idem, 1^{er} Septembre 1741.
- Idem, 4 septembre 1741.
- Idem, 5 octobre 1741.

C/9a/56 :

- Lettre de Le Normand, 18 janvier 1741.
- Règlement fait par le Conseil du Cap pour la maison qui a été prévue par Castelveyre, 7 janvier 1741.

C/9a/57 :

- État des biens appartenant actuellement à la maison de l'hôpital de la Providence de la ville du Cap, 1742.
- Lettre de Larnage et Maillart, 22 mars 1742.
- Idem, 6 juin 1742.
- Lettre de MM. de Chastenoye et Le Normand à MM. de Larnage et Maillart, 16 octobre 1740.
- Lettre de Larnage et Maillart, 31 octobre 1740, en réponse à celle de Chastenoye et de Le Normand.

C/9a/61 :

- Lettre de Larnage et Maillart, du 13 mars 1743.

- Idem, 14 mars 1743.
- Idem, 16 mars 1743.
- Idem, 29 juin 1743.
- Idem, 29 juin 1743, État des biens de la mission des religieux dominicains à Saint-Domingue.
- Idem, 4 juillet 1743.

C/9a/62 :

- Lettre écrite par le père Margat, curé du Cap, les marguilliers de la paroisse, et les administrateurs de la maison de Providence de la dite ville, à Larnage et Maillart, 10 mars 1743.
- Testament du sieur Dolioules, 8 mai 1739.
- Ordonnance des administrateurs Larnage et Maillart, 29 mars 1743.

C/9a/63 : Lettre de Le Normand de Mézy, commissaire ordonnateur de la marine, subdélégué de l'intendant de Saint-Domingue dans la partie du Nord, 16 mars 1743.

C/9a/64 :

- Lettre de Larnage et Maillart, 28 avril 1744 (succession du sieur Castaing et projet de providence dans la partie de l'Ouest).
- Lettre de Larnage, 28 mai 1744.

C/9a/66 :

- Certificat de catholicité délivré au sieur Gérard Jean Schutte, et famille, par le frère Daunoy, préfet apostolique des jacobins, Léogane, le 9 janvier 1745.
- Certificat de catholicité délivré au sieur Jean Mansuel Mulahe, et famille, par le frère Daunoy, le 13 janvier 1745.
- Lettre de Larnage et Maillart, 25 juillet 1745.
- Idem, 30 juillet 1745.
- Idem, 1^{er} août 1745 (plusieurs lettres à la même date).

C/9a/68 :

- Lettre de Larnage et Maillart, 8 mars 1746.
- Lettre de Larnage et Maillart, 10 mars 1746.
- Lettre Larnage et Maillart, 18 mars 1746.
- Lettre de Larnage, 13 juin 1746.

C/9a/69 : Lettre du P. de Sacy au comte de Maurepas, ministre et secrétaire d'Etat (extrait), 1746 (?).

C/9a/70 : Lettre de Maillart, 26 avril 1747.

C/9a/71 :

- Copie d'une lettre du sieur Rivol Doré à Monsieur Fernay Durecours, major au Port-de-Paix, 25 mars 1747.
- Lettre du RP. Levantier à Durecours, 18 novembre 1747.
- Lettre de Recours à Levantier, 22 novembre 1747.

- Lettre de MM. de Chastenoye et Maillart à MM. du Recours et Cothereau, 10 décembre 1747.
- Lettre de MM. de Chastenoye et Maillart à Levantier, 10 décembre 1747.
- Lettre de MM. de Chastenoye et Maillart à Recours, 30 décembre 1747.

C/9a/72 :

- Lettre de Chastenoye, gouverneur intérimaire, 10 février 1748.
- Lettre de Conflans, 29 novembre 1748.

C/9a/83 : Certificat de naturalité accordée à Barnabé Shiell, 2 septembre 1750.

C/9a/85 : Testament du sieur Baudin, grand planteur à Saint-Domingue, mort en 1749.

C/9a/86 :

- Lettre du Comte de Conflans et de Jean-Baptiste de La Porte Lalane, 8 mars 1751.
- Idem, 17 juin 1751.

C/9a/87 :

- Lettre de Lalane, 17 avril 1751 (pas au ministre, au juge royal peut-être).
- Lettre de Lalane, 19 avril 1751.

C/9a/90 :

- Lettre de Dubois de La Motte et de Lalane, 20 février 1752.
- Idem, 1^{er} juillet 1752.
- Idem, 22 octobre 1752.
- Idem, 19 décembre 1752.

C/9a/91 : Lettre de Lalane, 16 septembre 1752.

C/9a/94 :

- Lettre de Vaudreuil et de Lalane, 12 janvier 1754.
- Idem, 30 avril 1754.

C/9a/95 : Recensement général pour 1753 et 1752.

C/9a/98 : Lettre de Lalane, 27 novembre 1755.

C/9a/99 :

- Lettre de Lalane à Lambert, 22 juin 1756.
- Lettre de Lalane au ministre, 23 juin 1756.
- Lettre de Lambert au ministre, 28 octobre 1756.

C/9a/100 :

- Lettre de MM. Bart, gouverneur, et Lalane, intendant, 15 septembre 1767.
- Lettre de Lalane, 12 décembre 1757.

C/9a/101 :

- Lettre de Bart et de La Porte Lalane, 27 février 1758.
- Idem, 30 juin 1758.

C/9a/102 : Lettre concernant l'habitation d'un religieux, Nugent, demandée par M. de Lavit, 1758.

C/9a/103 et 104 : Tableau des recettes et dépenses de Saint-Domingue, années 1751, 1752, 1753, daté du 3 juin 1759.

C/9a/104 : Lettre de Desiros de Castel, supérieure des religieuses de Notre-Dame du Cap, 12 novembre 1759.

C/9a/107 : Lettre de Clugny, intendant, 25 décembre 1760.

C/9a/110 : Lettre de Bory et Clugny, 15 octobre 1762.

C/9a/113 : Lettre de Clugny, 6 septembre 1762.

C/9a/115 :

- Lettre de M. Bory et Clugny, 12 janvier 1763.
- Extrait des registres du Conseil du Cap, 2 décembre 1762.
- Extrait des registres du Conseil du Cap, 3 décembre 1762.
- Lettre de Clugny, 28 août 1763.
- Lettre du frère Arnel au ministre, sd.
- Lettre de MM. de Belzunce et de Clugny, 8 avril 1763.

C/9a/116 :

- Article du marché fait avec les frères de la charité..., 20 octobre 1763.
- Lettre sur les chirurgiens des hôpitaux militaires, 25 novembre 1763.
- Lettre de Clugny sur l'interdiction de la société des jésuites, 25 décembre 1763.
- Extrait des registres du Conseil Supérieur du Cap, 23 décembre 1763.

C/9a/118 :

- Lettres de Duvivier, commissaire des guerres, 4 juin 1763.
- Idem, 26 octobre 1763.
- Lettre de Demé Dubuisson, procureur général du roi, 1763.
- Extrait des Registres du Conseil Supérieur du Cap, 24 Novembre 1763, concernant la mission des jésuites.

C/9a/120 : Lettre des administrateurs, 8 septembre 1764.

C/9a/124 : Lettre du comte d'Estaing et Magon, 7 août 1765.

C/9a/125 :

- Lettre des habitants du Gros-Morne au sieur Ballon, 15 septembre 1764.
- Lettre du père Boyer, missionnaire de Saint-Domingue, à Choiseul, ministre et secrétaire d'État, 1765.

- Lettre pour les habitants du Gros-Morne à Dubuc, par le sieur Ballon, 20 février 1765.

C/9a/126 : Traité entre Magon et le prieur de l'hôpital de la charité, Constance Trudon, sd.

C/9a/127 : Lettre du prince de Rohan et de Bongars, 15 octobre 1766.

C/9a/129 :

- Mémoire de Vernier de Blonay, septembre 1766, n° 16.
- Lettre de Blonay au ministre, Morteau, 1^{er} septembre 1766.

C/9a/130 :

- Lettre de Rohan et Bongars, 26 janvier 1767, N° 25.
- Idem, 1^{er} février 1767, N° 27.
- Idem, 3 février 1767, N°30.
- Idem, 15 juillet 1767, N°52.

C/9a/131 : Lettre de Bongars, 10 janvier 1767.

C/9a/133 :

- Lettre de Bongars, 23 juillet 1768.
- Idem, 10 octobre 1768, N° 179.

C/9a/134 :

- Marché pour les hôpitaux des religieux de la charité à l'île de Saint-Domingue, 17 décembre 1768.
- Vente de deux habitations situées au Cap par les syndics et directeurs des créanciers des jésuites au roi, passée devant Me Toutat, notaire à Paris, le 18 mars 1768.

C/9a/138 :

- Lettre de Nolivos et Bongars, 5 juin 1770.
- Idem, 13 juin 1770, N°31.
- Idem, 26 juin 1770.

C/9a/139 :

- Mémoire du roi pour servir d'instruction au sieur de Montarcher, conseiller au parlement de Bourgogne, nommé intendant de Saint-Domingue, Versailles, le 24 avril 1771.
- Lettre de Montarcher, 24 août 1771.

C/9a/140&141 :

- Lettre de Nolivos et Montarcher, 21 juillet 1771.
- Lettre du père Nicolson, préfet apostolique de la mission des dominicains, aux administrateurs de la colonie, relative à la suspension du P. Joullain, curé du Grand-Goâve, 14 juillet 1771.
- Lettre du père Nicolson aux administrateurs, 17 juil1771.

C/9a/141 :

- Lettre de la Ferronnay, gouverneur par intérim, et Montarcher, intendant, 30 mars 1772.
- Lettre de Montarcher sur un projet d'école publique à Saint-Domingue, pour l'instruction des créoles, 2 janvier 1772.
- Extrait de la lettre de Montarcher du 28 mars 1772, n° 128. 25 juin 1772.
- Lettre de Montarcher, 4 novembre 1772, n° 96.
- Lettre de Vallière et Montarcher, 18 février 1773.
- Idem, 20 avril 1773.

C/9a/142 :

- Lettre de Vallière et de Montarcher, 23 juin 1773.
- Idem, 19 août 1773.
- Extrait des minutes du greffe du siège royal de Jérémie, 18 mai 1773.
- Mémoire du roi pour servir d'instruction aux sieurs de Valliere, commandant général et de Vaivre, intendant des Iles sous le Vent.
- Marché fait avec les religieux de la charité, 24 janvier 1788.

C/9a/143 : Règlement portant tarif des droits curiaux, droits de fabrique, frais de justice, et autres, du 4 décembre 1775 (imprimé)

C/9a/146 : Lettre de MM. d'Argout, gouverneur général, et de Vaivre, intendant, 1^{er} mars 1778, n°201.

C/9a/148 :

- Lettre de François Reynaud de Villeverd, gouverneur, et Joseph-Alexandre le Brasseur, intendant, 12 août 1780.
- Idem, 19 septembre 1780, n° 36.

C/9a/149 : Lettres de Reynaud et le Brasseur, 1^{er} décembre 1780 (plusieurs lettres à la même date).

C/9a/153 :

- Lettre de Bellecombe et Bongars, 27 septembre 1782.
- Idem, 20 mars 1783.
- Idem, 1^{er} août 1783.

C/9a/154 :

- Précis de M. de Suzanne, 16 février 1783.
- Lettre de Bellecombe et Bongars au supérieur des pères de la charité, 7 mars 1783.
- Lettre des administrateurs de la Providence aux administrateurs de la colonie, 25 mai 1783.

C/9a/156 : Compte succinct de Bellecombe sur sa tournée dans la partie du Sud, 10 février 1785.

C/9a/157 :

- Lettre de la Luzerne et Marbois, 30 avril 1786.

- Idem, 21 décembre 1786.
- Lettre de M. de Coustard, gouverneur par intérim, 6 février 1786.
- Lettre écrite de Versailles, 6 mai 1786.
- Lettre de la Luzerne, 8 octobre 1786 et Extrait de la lettre du 8 septembre 1786.
- Lettre de Versailles, 28 janvier 1787.

C/9a/158 :

- Lettre de la Luzerne et Marbois, 4 avril 1787.
- Idem, 29 juillet 1787.
- Ordonnance des administrateurs, 7 novembre 1787.

C/9a/159 :

- Traduction de l'office de S.E.M. de Sonora à S.E.M. de Florida Blanca du Pardo, 15 février 1787.
- Lettre de la Luzerne, 12 mai 1787.

C/9a/160 :

- Décret pris à Aranjuez signé du roi Don Antonio Ventura de Faranco, 23 mai 1787.
- Mémoire du roi pour servir d'instruction au sieur Duchilleau, maréchal des Camps et armées de Sa Majesté, gouverneur de Saint-Domingue et au sieur Barbé de Marbois, intendant de la même colonie, Versailles, le 1^{er} août 1788.

1.3. Archives nationales de France : Série CC/9a Colonies

CC/9a/4 : Extrait d'un mémoire de M. Duguet, ancien préfet apostolique des parties de l'Ouest et du Sud de Saint-Domingue, 1790.

CC/9a/5 : Notes de Mr Leclerc, procureur syndic du Limbé, ...ajoutées au Récit historique des événements qui ont eu lieu dans les camps de la Grande Rivière, du Dondon, de [...], par Gros, procureur syndic de Vallière (note 33).

CC/9a/6 : Lettre d'Arthaud, ancien médecin de l'hôpital du Cap, au ministre de la Marine, sur les frères de la charité accusés d'avoir empoisonné les malades, 22 novembre 1792.

CC/9a/8 : Extrait des registres de la commission intermédiaire de la partie française de Saint-Domingue, séance du 26 octobre 1792.

CC/9a/9 : Inventaire de la maison de Providence en 1794.

CC/9a/11 : Lettre de Roume, agent provisoire de la France à la partie espagnole, à Fernando Portillo y Torres, archevêque de Santo Domingo, 12 juillet 1796.

CC/9a/14 :

- Mémoire de l'ex-ordonnateur de la colonie, du 16 messidor an V.
- Projets divers pour Saint-Domingue, par Millet, Monnier et un anonyme, 9 janvier 1800.

- Millet. Mémoire sur les moyens de faire renaître la tranquillité, le bonheur et l'abondance dans nos colonies (an 6 ?).

CC/9a/18 :

- Programme de la cérémonie du 18 messidor an 9 pour la proclamation de la constitution de Toussaint Louverture.
- Règlement de culture de Toussaint Louverture délivré au quartier général du Port-Républicain, le 20 vendémiaire, an 9^e de la République française.
- Profession de foi des ministres du culte catholique du nord adressée au Général en chef Toussaint Louverture, pour prévenir l'introduction des évêques envoyés par les soi-disant évêques réunis à Paris, en date du 21 germinal an 9^e, et signée des PP. Brelle, Duburcq, Balthazar Torelli, Placide Layer, Antheaume, et Colin.

1.4. Archives nationales de France : Sous-série F/5a Missions religieuses

F/5a/1 :

- Lettre de l'abbé de l'Île-D'Yeu, vicaire général des colonies, de 1760 à 1781, au ministre de la Marine, 22 novembre 1773, Folio 6.
- Liste des cures de Saint-Domingue, vers 1768, Folio 63.
- Courtes et simples observations de l'abbé de l'Île-D'Yeu, sur le mémoire de l'abbé Perreau, préfet apostolique, concernant la mission des prêtres séculiers des Îles du Vent, folio 68.
- Comte d'Ennery.-*Mémoire sur les missions des colonies françaises.*- 1768, folio 86.
- Copie d'une lettre à MM. de Vallière et de Vaivre, 13 novembre 1774.

F/5a/4 : Mémoires et documents concernant les missions des Antilles. Saint-Domingue (1704-1786)

- Lettre patente pour l'établissement des jésuites à Saint-Domingue, quartier du Nord, octobre 1704, folio 3.
- folio 150, 158, 162, 172, 176, 188, 190 (concernent particulièrement le P. Duguet, dominicain).
- Pétition des religieux dominicains demandant de continuer le P. Maubert dans la supériorité à Saint-Domingue, 26 octobre 1777, folio 89.
- Lettre d'un curé, ancien missionnaire dominicain, 29 décembre 1777.
- Adresse du P. Maubert, préfet apostolique, à ces religieux, sd, folio 55.
- Lettre du P. Grandjean, provincial des dominicains de la rue Saint-Honoré, 11 décembre 1778, folio 174
- Inventaire des biens des religieux et curés de l'île (capucins et jacobins), 1773, folio 225, 227, 231 et suivants.
- Extrait de la lettre de MM. de Vallière et de Montarcher, 15 août 1773, folio 226.
- Lettre du provincial des jacobins au ministre, 1^{er} avril 1780, folio 179.
- Lettre de l'archevêque de Paris (au ministre), 21 août 1781, folio 200.
- Lettre de l'archevêque de Paris au général des dominicains, 11 février 1781, folio 204.
- Lettre du P. Duguet, 4 octobre 1784, folio 206.

- Projet d'une ordonnance concernant la mission des frères prêcheurs à Saint-Domingue que le supérieur préfet apostolique de la dite mission a l'honneur de présenter au ministre et secrétaire d'Etat au département de la Marine, (1781 ou postérieur), folio 190.
- Mémoire sur les abus qui règnent dans la mission des dominicains à Saint-Domingue, 1781, folio 210.
- Mémoire du frère Julien, missionnaire du Cap-Français, capucin de la province de Franche-Comté, adressé au Maréchal de Castries, secrétaire d'État et ministre de la Marine, sd., folio 211.
- Requête du P. Eleuther de Tours, capucin, missionnaire au Cap, adressé à Messieurs de La Vallière, commandant en second par intérim de la partie du Nord, et Jauvin, subdélégué général faisant fonction d'ordonnateur, 22 mai 1786, folio 222.
- Copie d'une vente d'habitation faite aux frères prêcheurs, missionnaires à Saint-Domingue, par le sieur Joseph Jaffaud, 31 juillet 1696, folio 325.
- Extrait de copie d'une vente d'habitation faite aux frères prêcheurs à Léogâne par M. Girou, 10 juin 1698, folio 325.
- Extrait de copie d'une vente faite aux frères prêcheurs de Léogâne par Mardy Gras, nègre libre, d'une petite place située au quartier de la Ferlate, 12 février 1699.
- Extrait d'autre vente faite aux frères prêcheurs de Léogâne par le sieur Merger d'un terrain de 114 pas sis près leur habitation de la Petite Rivière, 16 mai 1738, folio 326.
- Extrait des contrats des possessions des frères prêcheurs à Cavaillon, 21 février 1739 et 21 décembre 1730, folio 326.

1.5. Archives nationales de France : Sous-série DXXV Comité des colonies

DXXV. 1 :

- Lettre des commissaires civils, au Cap, 23 décembre 1791.
- Lettre de Jean-Francois aux commissaires civils, remise le 21 décembre 1791.
- Lettre de Biassou aux commissaires civils, 30 décembre 1791.

DXXV. 4, reg. E.XXV. f°3. (Verso), N° 33

- Mémoire pour messieurs les missionnaires tant réguliers que séculiers anciens curés dans la partie du Nord de l'île de Saint-Domingue contre le R.P. Colombar Caune, de la Province de Champagne, de la ville de Sarre-Louis en Lorraine, préfet apostolique et curé du Cap-Français.
- Essai sur l'administration spirituelle dans les colonies françaises, sd. (mais postérieur à l'expulsion du P. Nicolson, événement arrivé en 1774), par l'abbé Leclerc de St-Etrain.
- Mémoire présenté au roi par les anciens missionnaires prêtres séculiers du Cap-Français contre les abus d'autorité et les persécutions qu'ils ont éprouvés et éprouvent journellement des PP. capucins de cette colonie, par l'abbé Leclerc de St-Etrain, sd.

DXXV. 5, reg. E. XXV., f°5, n°46.

- Proclamation de Biassou, 16 août 1792.
- Proclamation de Biassou, 24 juillet 1792.
- Lettre de Biassou, 24 août 1792.
- Copie d'une lettre de Biassou à Lahaye, 30 septembre 1792.
- Lettre de Biassou à la Haye, 2 octobre 1792.
- Lettre de Fayet, chef des révoltés, à Lahaye, 13 décembre 1792.
- Lettre de Biassou, chef des révoltés à l'abbé de Lahaye, curé du Dondon, 18 décembre 1792.
- Codicille du curé du Dondon, par lequel il affranchit trois de ces négresses, 18 décembre 1792.
- Procès-verbal d'interrogatoire subi par le curé de la Grande-Rivière du Nord, par-devant les commissaires de la République délégués à Saint-Domingue, 24 janvier 1793.
- Procès-verbal d'interrogatoire du curé du Dondon, 1^{er} février 1793.
- Lettre de Sonthonax à la Convention, février 1793.

DXXV. 12 :

- Lettres et autres pièces faisant partie de la correspondance de Jean-François et de Biassou, chefs des révoltés, f° 9 (verso) n°118.
- Lettre de Biassou du 13 octobre 1792 pour rassurer l'abbé de la Haye, curé du Dondon (voir C/9a/168, folio 207).
- Idem, 24 juillet 1792, permettant au curé de s'approvisionner dans la partie espagnole (voir C/9a/168, folio 210).
- Idem, 18 décembre 1792, pour lui demander de marier deux personnes (voir C/9a/168, folio 204, aussi DXXV.5).
- Idem, 2 octobre 1792, relative à une injustice qui aurait été faite à un innocent (voir C/9a/168, folio 205).
- Lettre de Jean-François au RP. Don Ossé, curé de Laxavon, 8 juillet 1793.

DXXV. 65 : Récit du procureur syndic de Vallière, M. Gros, sur la journée du 26 octobre 1791.

1.6. Archives nationales de France : divers

AF^{IV} 1317 : Rapport présenté aux consuls de la République par le conseiller d'État chargé de toutes les affaires concernant les cultes, 26 frimaire an 11.

F³⁹⁵, folio 217 : Édité du roi concernant ceux qui ne font pas profession de la religion catholique.

F³⁹⁵, folio 147 : Lettre de Le Normand de Mézy à Moreau de Saint-Méry sur la Maison de Providence du Cap.

F³⁹⁵, folio 127 : Moreau de Saint-Méry.- *Eloges de M. Turc de Castelveyre et de M. Dolioules, fondateurs des deux hospices appelés Maisons de Providence du Cap-Français.*- Paris : G. A. Rochette, 1790.- 40 p.

F³149, folio 172 :

- Ordonnance qui défend aux curés de baptiser comme libres des enfants d'esclaves, 15 juin 1736.
- Règlement sur les noms à prendre par les gens de couleur, 16 juillet 1773.

F⁵150, folio 2 : Traduction d'une poésie juive à l'intention des Israélites de la colonie de Saint-Domingue, parue dans les Affiches américaines, le 13 janvier 1787.

1.7. Bibliothèque nationale de France

LE PERS (R.P. Jean-Baptiste).- *Mémoires pour l'histoire de Saint-Domingue*.- 1727, 3 vol., 359 feuillets, cote 8990-8992.

Recueil de pièces et lettres originales sur les affaires de Saint-Domingue (1764-1799), n°12103 et 12104.

- Extrait des minutes déposées au greffe de la municipalité de la ville et banlieue du Cap, 21 mai 1795, folio 66.
- Idem, 4 mai 1795, folio 71.
- Lettre de Toussaint à Laveaux concernant le P. Corneille Brelle, 20 brumaire an IV, folio 291.
- Lettre de Toussaint au commandant pour Sa Majesté britannique à Saint-Marc, 18 avril 1796, folio 197.

1.7.1. Bibliothèque franciscaine provinciale (Mss 2333/1, Réf. F/5a/4, p.211, Archives Nationales de France) :

- Mémoire du frère Julien, missionnaire du cap-Français, Capucin prêtre de la province de Franche-Comté, 30 septembre 1785, voir F⁵A4, folio 211.
- Rapport du secrétaire d'État Portalis sur le P. Julien de Riquosot

2. Sources imprimées

1. ABBEVILLE (Claude d').- *Histoire de la mission des pères capucins en l'île de Maragnan et terres circonvoisines*.- Paris : François Huby, 1614.- 395 p.
2. ALEMBERT (Jean le Rond d').- *Sur la destruction des jésuites en France*.- Edinbourg : Balfour, 1765.- 160 p. [2^e édition.- Paris : Dubuisson et Cie, 1867]
3. ARTHAUD (Charles).- *Observations sur les lois concernant la médecine et la chirurgie dans la colonie de Saint-Domingue, avec des vues de règlement, adressées au comité de salubrité de l'Assemblée nationale et à l'Assemblée coloniale*.- Cap-Français : Dufour de Rians, 1791.- 104 p.
4. Idem.- *Description de l'hôpital général du Cap*.- Cap : (s. n.), 1792. 14 p.
5. BIET (Antoine).- *Voyage de la France Équinoxiale en l'île de Cayenne, entrepris par les Français en l'année 1652*.- Paris : François Clouzier, 1664.- 432 p.

6. BOURGEOIS.- *Voyages intéressants dans différentes colonies françaises, espagnoles, anglaises, etc.*- Paris : Jean-François Bastien, 1788. 507 p.
7. BRETON (Raymond).- *Relation de l'île de la Guadeloupe.*- Tome I.- Basse-Terre : Société d'Histoire de la Guadeloupe, 1978.- 214 p.
8. BRISSOT (Jacques Pierre, de Warville).- *Réflexions sur l'admission aux états généraux des députés de Saint-Domingue.*- (s. l.), (s. n.) (s. d.).- 36 p.
9. CAMBEFORT (Joseph-Paul-Augustin).- *Justificatif de Joseph-Paul-Augustin Cambefort, colonel du régiment du Cap, commun à Anne-Louis Tousard, lieutenant-colonel, à tous les officiers, sous-officiers et soldats du même régiment, déportés de Saint-Domingue, par ordre des commissaires civils, délégués par le pouvoir exécutif aux îles françaises de l'Amérique Sous-le-Vent.*- Chartres : Frères Chaigneau, 1793.- 58 p.
10. CARTEAU (Félix).- *Soirées bermudiennes ou Entretiens sur les événements qui ont opéré la ruine de la partie française de l'Isle de Saint-Domingue.*- Bordeaux : Pellier-Lawalle, an X (1802).- 306 p.
11. CHAMBON.- *Traité général du commerce de l'Amérique.*- Tome 1.- Marseille : Jean Mossy, 1783.- 615 p.
12. CHAMPLAIN (Samuel de).- *Les voyages de la Nouvelle France occidentale, dite Canada, faits par le sieur de Champlain, saintongeois, capitaine pour le roi en la Marine du Ponant, et toutes les découvertes qu'il a faites en ce pays depuis l'an 1603 jusques en l'an 1629.*- Paris : Claude Collet, 1632.- 2 parties : 308 et 310 p.
13. Idem.- *Des Sauvages ou Voyage de Samuel Champlain de Brouage fait en la France Nouvelle, l'an mil six cents trois.*- Paris : Claude de Montreuil, 1603.- 36 p.
14. CHARLEVOIX (P. Pierre-François-Xavier de).- *Histoire de l'île Espagnole ou de Saint-Domingue, écrite particulièrement sur des mémoires manuscrits du père Jean-Baptiste Le Pers, jésuite missionnaire à Saint-Domingue, et sur les pièces originales, qui se conservent au bureau de la Marine.*- Amsterdam : François l'Honoré, 1733.- 4 vol. : 292, 390, 302 et 429 p.
15. Cocherel.- *Aperçu sur la constitution de Saint-Domingue.*- (s. l.), (s. n.), (s. d.).- 6 p.
16. *Correspondance secrète des députés de Saint-Domingue avec les comités de cette île.*- Paris : mai 1790.- 43 p.
17. DALMAS (Antoine).- *Histoire de la révolution de Saint-Domingue.*- Paris : Mame Frères, 1814.- 352 p.
18. DESCOURTILZ (Michel-Etienne).- *Voyage d'un naturaliste et ses observations faites sur les trois règnes de la nature, dans plusieurs ports de mer français, en Espagne, au continent de l'Amérique septentrionale, à Saint-Yago de Cuba et à Saint-Domingue...*-Tome 3. Paris : Dufart, 1809.- 476 p.

19. *Discours sur la nécessité d'établir à Paris une société pour concourir, avec celle de Londres, à l'abolition de la traite et de l'esclavage des Nègres.*- (s. l.), 1788.- [Coll. La Révolution française et l'abolition de l'esclavage : Tome VI]
20. DU TERTRE (P. Jean-Baptiste).- *Histoire générale des Antilles habitées par les Français.*- Paris : Thomas Jolly, 1667-1671.- 3 vol. : 593, 539 et 317 p.
21. GARRAN-COULON (Jean Philippe).- *Rapport sur les troubles de Saint-Domingue.*- Paris : Imp. Nationale.- 4 vol. : 374, 625, 498 et 666 p.
22. Idem.- *Débats entre les accusateurs et les accusés dans l'affaire des colonies.*- Paris : Imp. Nationale, An III (1795).- 9 tomes. : [t. 4: 390 p.], [t. 5 : 355 p.], [t. 6: 391 p.]; [t. 7: 406 p.]; [t. 8: 354 p.]; [t. 9 : 207 p.]
23. GATERAU.- *Histoire des troubles de Saint-Domingue, depuis le mois d'octobre 1789 jusqu'au 16 juillet 1791.*- Paris : Desenne et Bailly, 1792.- 88 p.
24. GROS.- *Ile de Saint-Domingue, province du Nord, précis historique.*- Paris : Potier de Lille, 1793.- 28 p.
25. GREGOIRE (Henri).- *Essai sur la régénération physique, morale et politique des Juifs.*- Metz : Imp. Claude Lamort, 1789.- 262 p. [Paris : EDHIS, 1968]
26. Idem.- *De la littérature des nègres.*- Paris : Maradan, 1808.- 285 p.
27. GREGOIRE (Henri), DESBOIS (de Rochefort, L.) et al.- *Annales de la religion, ou Mémoires pour servir à l'histoire du dix-huitième siècle*, par une société d'amis de la religion et de la patrie (2 mai 1795 – novembre 1803).- Paris : Imp.-Lib. chrétienne, 1795-1803. À partir du tome XIII, le titre devient *Mémoires pour servir à l'histoire des XVIII^e et XIX^e siècles*.
28. HILLIARD D'AUBERTEUIL (Michel René).- *Considérations sur l'état présent de la colonie française de Saint-Domingue.*- Paris : Grangé, 1777.- 2 tomes : 327 et 368 p.
29. *Histoire des désastres de Saint-Domingue.*- Paris : Garnery, an III (1795).- 388 p.
30. LABAT (P. Jean-Baptiste).- *Nouveau voyage aux îles de l'Amérique, contenant l'histoire naturelle de ces pays, l'origine, les mœurs, la religion et le gouvernement des habitants anciens et modernes. Les guerres et les événements singuliers qui y sont arrivés pendant le séjour que l'auteur y a fait.*- Nouvelle édition.- Paris : Jean Nully, 1742.- 8 tomes : 472, 444, 475, 533, 418, 502, 516 et 437 p.
31. Idem.- *Voyage du chevalier des Marchais en Guinée, îles voisines et à Cayenne, fait en 1725, 1726 et 1727.*- Paris : Saugrain l'aîné, 1730.- 3 tomes : 381, 364 et 350 p.
32. LACROIX (Général Pamphile de).- *Mémoires pour servir à l'histoire de la révolution de Saint-Domingue.*- Paris, 1819 [La Révolution de Haïti.- Paris : KARTHALA, 1995.- 525 p.]

33. LAHONTAN (Baron de).- *Nouveaux voyages de M. le Baron de Lahontan dans l'Amérique septentrionale*.- La Haye : Frère L'Honoré, 1703.- 2 tomes : 279 et 220 p.
34. LAS CASAS (Bartolomé de).- *Historia de las Indias*.- Madrid: Ginesta, 1875-1876 [Histoire des Indes.- Paris: Seuil, 2002.- 3 vol.: 1077, 363 et 887 p.]
35. Leclerc. - *Campagne du Limbé et détail de quelques événements qui ont eu lieu dans ce quartier (ou commune) jusqu'au 20 juin 1793, époque de l'incendie du Cap, ville capitale de la province du Nord, distante de 7 à 8 lieues du Limbé*.- (s. l.), (s. d.).
36. LECLERC (Charles Victor Emmanuel).- *Lettres du général Leclerc, commandant en chef de l'armée de Saint-Domingue en 1802* / Publication avec une introduction de Paul Roussier.- Paris : Société de l'Histoire des colonies françaises et E. Roux, 1937.- 361 p. [Bibliothèque d'Histoire Coloniale].
37. LERY (Jean de).- *Histoire d'un voyage fait en la Terre du Brésil, autrement dite Amérique*.- 5^e édition. Genève : Jean Vignon, 1611.
38. *Lettres édifiantes et curieuses écrites des missions étrangères*.- Tome 7.- Paris : Meriget le jeune, 1781.- 456 p.
39. LOYOLA (Saint Ignace de).- *Constitutions des Jésuites, avec les déclarations traduites sur l'édition de Prague par Saboureux de la Bonnetterie*. Vol. 1.- France : (S.n.), 1762.- 377 p.
40. MALENFANT (Colonel).- *Des colonies et particulièrement de celle de Saint-Domingue*.- Paris : Audibert, 1814.- 336 p.
41. MALOUET (Le baron). *Mémoires de Malouet publiés par son petit-fils, le baron Malouet*.- 2^e édition.- Paris : Plon et Cie, 1874.- 2 vol. : 512 et 559 p.
42. MALOUET (Victor Pierre).- *Mémoire sur l'esclavage des Nègres*.- Neufchatel : 1788.- 155 p.
43. Idem.- *Collection de mémoires sur les colonies et particulièrement sur Saint-Domingue*. Tome 4. Paris : Baudouin, an X.- 378 p.
44. *Marché pour les hôpitaux des religieux de la charité à l'île de Saint-Domingue*.- Paris : Imp. Royale, 1769.-12 p.
45. MENOUX (R.P.), GRIFFET (R.P.).- *Coup d'œil sur l'arrêt du parlement de Paris du six août 1761, concernant l'Institut des jésuites, imprimé à Prague en 1757*. 1^{ère} Parie. Avignon : Chambeau, 1761.- 125 p.
46. MILLET (Thomas). *Examen du rapport fait par M. Barnave à l'assemblée nationale sur l'affaire de Saint-Domingue*. Paris : Lefay Fils, (s. d.).- 134 p.
47. MILSCENT (Claude).- *Du régime colonial*.- Paris : Cercle Social, 1792.- 39 p.

48. Idem.- *Sur les troubles de Saint-Domingue*.- Paris : Patriote français, (s. d.).
49. MONTCHRESTIEN (Antoine de).- *Traité de l'économie politique*.- Rouen : Osmont, 1615 [Genève : Slatkine Reprint, 1970]
50. MONTESQUIEU (Charles-Louis de Secondat, baron de la Brède et de).- *De l'esprit des lois ou du rapport que les lois doivent avoir avec la constitution de chaque gouvernement, les mœurs, le climat, la religion, le commerce, etc.*- Genève : Barrillot et Fils, 1748 [Paris : Garnier Frères, 1973.- Tome 1 / Avec introduction, chronologie, bibliographie, relevé de variantes et notes par Robert Derathé : 507 p.]
51. MOREAU DE SAINT-MERY (Mederic-Louis-Elie).- *Lois et constitutions des colonies françaises de l'Amérique Sous le Vent*.- Paris : chez l'Auteur, 1784-1790. 6 vol. : 790, 851, 936, 914, 976 et 962 p.
52. Idem.- *Description topographique, physique, civile, politique et historique de la partie française de l'île de Saint-Domingue*.- Philadelphie : L'Auteur ; Paris : Dupont ; Hambourg : Les Libraires, 1797-1798.- 2 tomes : 788 et 856 p.
53. *Nouvelles de Saint-Domingue*.- (S. l.), (s. n.), 1790.- 8 p.
54. *Nouvelles de Saint-Domingue, arrivées par deux bâtiments du commerce partis du Cap les 26 septembre et 10 octobre, extraites de quatre lettres de M. de Blanchelande, gouverneur de Saint-Domingue, au ministre de la Marine, et de la déclaration à la municipalité de Bordeaux, par le capitaine Dupin, du navire la Basse-Pointe*. (S. l.), (s. n.), 1791.- 7 p.
55. OEXMELIN (Alexandre-Olivier).- *De Americaansche zee Roovers*.- Amsterdam : Jan tan Hoorn, 1674 [*Les aventuriers et boucaniers d'Amérique*.- Rennes : La Découverte, 1995.-370 p.].
56. OGE (Vincent).- *Motion faite par M. Vincent Ogé, jeune, à l'assemblée des colons, habitants de Saint-Domingue, à l'hôtel de Massiac, Place des Victoires*.- (S. l.), (s. n.), (s. d.).
57. PAGE (Pierre-François).- *Précis analytique des pièces fournies au comité colonial par les commissaires de Saint-Domingue, Page et Brulley, contre les déportés de cette colonie*. Paris : Potier de Lille, (s. d.).- 15 p.
58. PETIT (Émilien).- *Droit public, ou gouvernement des colonies françaises d'après les lois faites pour ces pays*.- Paris : Delalain, 1771.- [Paris : Paul Geuthner, 1911.- 512 p.].
59. Idem.- *Traité sur le gouvernement des esclaves*. Paris : Knapen, 1777.- 2 vol. : 466 et 330 p.
60. RAIMOND (Julien). - *Véritable origine des troubles de Saint-Domingue et des différentes causes qui les ont produits*. Paris : Patriote français, 1792.- 55 p.

61. Idem.- *Correspondance de Julien Raimond avec ses frères de Saint-Domingue, et les pièces qui lui ont été adressées par eux.*- Paris : Cercle Social, an II.- 136 p.
62. RAYNAL (Guillaume Thomas).- *Histoire philosophique et politique des établissements et du commerce des Européens dans les deux Indes.*- Tome 5.- Amsterdam : 1770.- 294 p.
63. *Réflexions sur la colonie de Saint-Domingue, ou examen approfondi des causes de sa ruine, et des mesures adoptées pour la rétablir ; terminées par l'exposé rapide d'un plan d'organisation propre à lui rendre son ancienne splendeur, adressées au commerce et aux amis de la prospérité nationale.*- Paris : Garnery, an IV (1796).- 2 vol. : 288 et 259 p.
64. ROCHEFORT (Charles de).- *Histoire naturelle et morale des îles de l'Amérique.*- 2^e Edition.- Rotterdam : Arnoult Leers, 1665.- 583 p.
65. ROUSSEAU (Jean-Jacques).- *Du contrat social, ou Principes du droit politique.*- Amsterdam : M. M. Rey, 1762 [Paris : Garnier-Flammarion, 1966.- 187 p.].
66. THEVET (André).- *Les Français en Amérique pendant la deuxième moitié du XVI^e siècle. Le Brésil et les Brésiliens /* Choix de textes et notes par Suzanne Lussagnet ; précédé d'une introduction par Ch.-André Julien.- Paris : PUF, 1953.- 348 p.
67. WIMPFEN (Louis-Félix Alexandre-Stanislas, baron de).- *Voyage à Saint-Domingue pendant les années 1788, 1789 et 1790.*- Paris : Debray, 1797 [Haïti au XVIII^e siècle, richesse dans une colonie française.- Paris : Karthala, 1993.- 317 p.].

B- LES TRAVAUX

1. Ouvrages généraux

1. ABENON (Lucien-René), DICKINSON (John Alexander).- *Les Français en Amérique. Histoire d'une colonisation.*- Lyon : Presses universitaires de Lyon, 1993.- 201 p.
2. ARDOUIN (Beaubrun).- *Etudes sur l'histoire d'Haïti.*- Paris : Dezobry et Magdeleine, 1853.- 11 vol. : 388, 503, 555, 499, 501, 555, 569, 522, 403, 363, 302 p.
3. BELLEGARDE (Dantès).- *Histoire du peuple haïtien (1492-1952).*- Port-au-Prince : 1953 [Port-au-Prince : Fardin, 2004.- 365 p.] [Coll. du Bicentenaire, Haïti 1804-2004].
4. BISSAINTHE (Max).- *Dictionnaire de bibliographie haïtienne.*- Washington : 1951.- 1051 p.
5. BRUTUS (Edner).- *Révolution dans Saint-Domingue.*- Tome I.- Belgique : Panthéon, (s. d.).- 538 p.

6. CARRIES-LEMAIRE (Emmeline).- *Hispaniola, estudio historico, heografico de la isla de Haiti (en español y frances)*. Habana: (Talleres tipograficos de Editorial Lex?), 1944.- 213 p.
7. CAUNA (Jacques de).- *Au temps des îles à sucre*.- Paris : Karthala, 1987 [Paris : Karthala, 2003.-285 p.]
8. DEBIEN (Gabriel).- *Les esclaves aux Antilles françaises (XVII^e-XVIII^e siècles)*.- Basse-Terre : Société d'Historie de la Guadeloupe ; Fort-de-France : Société d'Historie de la Martinique, 1974.- 529 p.
9. Idem.- *Plantations et esclaves à Saint-Domingue*.- Dakar : Université de Dakar, 1962.- 184 p.
10. DEMIER (Francis).- « Esclavage, économie coloniale et choix de développement français durant la première industrialisation (1802-1840) », p. 273-283 in : *Les abolitions de l'esclavage, de L. F. Sonthonax à V. Schoelcher, 1793, 1794, 1848. Actes du colloque international tenu à l'Université Paris VIII, les 3, 4 et 5 février 1994 / sous la direction de Marcel DORIGNY*.- Paris : UNESCO/Presses Universitaires de Vincennes, 1995.
11. FOUCHARD (Jean).- *Les marrons du syllabaire*.- Port-au-Prince : H. Deschamps, 1953 [1988].- 137 p.
12. FRANCIS (Claude), SINVAL (Sibylle).- *L'évolution de la civilisation canadienne d'après les témoins*.- Québec : Pélican, 1963.- 335 p.
13. FROSTIN (Charles).- *Les révoltes blanches à Saint-Domingue aux XVII^e et XVIII^e siècles*.- Paris : L'École, 1975.- 407 p.
14. GAFFAREL (Paul). *Jean Ango. Extrait du Bulletin de la Société normande de Géographie*. Rouen : Cagniard, 1889.- 75 p.
15. GAUTHIER (Florence).- *L'aristocratie de l'épiderme*.- Paris : CNRS, 2007.- 446 p.
16. GISLER (Antoine).- *L'esclavage aux Antilles françaises (XVII^e-XIX^e siècle)*.- 2^e édition. Paris : Karthala.- 213 p.
17. GOMEZ (Thomas).- *L'invention de l'Amérique, mythes et réalités*.- France : Aubier, 1992.- 331 p.
18. *Grégoire et la cause des Noirs (1789-1831). Combats et projets / sous la direction de Yves Bénot et Marcel Dorigny*.- Paris : Société française d'Historie d'outre-mer, 2000.- 398 p.
19. Gregoire (Henri).- *Des peines infamantes à infliger aux négriers*.- Paris : Baudouin Frères, 1822.- 58p.
20. HOFFMANN (Léon-François).- *Haïti : couleur croyances, créole*.- Port-au-Prince : Deschamps ; Montréal : CIDIHCAH, 1990.- 324 p.

21. JULIEN (Charles-André).- *Les voyages de découvertes et les premiers établissements (XV^e-XVI^e siècles)*.- Saint- Pierre de Salerme : Gérard Monfort, 1979.- 533 p.
22. MADIOU (Thomas).- *Histoire d'Haïti*.- Tome I.- Port-au-Prince : Henri Deschamps, 1959.- 485 p.
23. McCLELLAN (James E.).- *Colonialism and science: Saint-Domingue in the old regime*.- USA: The John Hopkins University Press, 1992.- 393 p.
24. MEILLASSOUX (Claude). *Anthropologie de l'esclavage*. Paris : Quadrige/PUF, 1998.- 375 p.
25. MICHELET (Jules).- *Histoire de France*.- Nouvelle édition.- Tome XVII.- Paris : Lacroix et C^{ie}, 1877.- 407 p.
26. NEYEN (Auguste).- *Biographie luxembourgeoise : histoire des hommes distingués originaires de ce pays*. Luxembourg : Pierre Bruck, 1860, 1861 et 1876. 3 tomes : 480, 341-152, 490 p.
27. NOEL (Erick).- *Être noir en France au XVIII^e siècle*.- Paris : Tallandier, 2006.- 320 p.
28. PLUCHON (Pierre).- *Vaudou, sorciers, empoisonneurs : de Saint-Domingue à Haïti*.- Paris : Karthala, 1987.- 279 p.
29. PRICE-MARS (Jean).- *Ainsi parla l'Oncle*.- Compiègne : Imp. de Compiègne, 1928 [Port-au-Prince : Imprimeur II, 1998.- 243 p.].
30. SAINT-LOUIS (Vertus).- *Mer et liberté, Haïti (1492-1794)*.- Port-au-Prince : 2009.- 423 p.
31. SALA-MOLINS (Louis).- *Le code noir ou le calvaire de Canaan*.- Paris : PUF/Quadrige, 2002.- 292 p.
32. SCHOELCHER (Victor).- *Des colonies françaises, abolition immédiate de l'esclavage*.- Paris : Comité des Travaux Historiques et Scientifiques (C. T. H. S.), 1998.- 443 p.
33. VAISSIERE (Pierre de).- *Saint-Domingue : La société et la vie créoles sous l'Ancien Régime (1629-1789)*.- Paris : Perrin, 1909.- 387 p.

2. Ouvrages traitant de la question religieuse

1. BEOZZO (José Oscar).- « 500 ans d'évangélisation de l'Amérique », p. 55-71 in : 1492-1992, conquête et évangile en Amérique Latine, question pour l'Europe aujourd'hui. Actes du colloque réalisé à Lyon du 28 au 30 janvier 1992 à l'Université Catholique de Lyon.- Lyon : PROFAC, juin, 1992.

2. BERTHIAUME (Pierre).- « Babel, L'Amérique et les Jésuites », p. 341-354 in : La France-Amérique, XVI^e-XVIII^e siècles. Actes du colloque international d'études humanistes / sous la direction de Frank Lestringant.- Paris : Champion, 1998.
3. CABON (P. Adolphe).- *Notes sur l'Histoire religieuse d'Haïti. De la Révolution au Concordat (1789-1860)*.- Port-au-Prince : Petit Séminaire Collège Saint-Matias, 1933.- 515 p.
4. CHATILLON (Marcel).- « La christianisation des esclaves au XVII^e siècle d'après les lettres du R. P. Mongin », p.329- 339 in : La France-Amérique (XVI^e-XVIII^e siècles). Actes du colloque international d'études humanistes / sous la direction de Frank LESTRINGANT.- Paris : Champion, 1998.
5. DAHER (Andrea).- *Les singularités de la France équinoxiale. Histoire de la mission des pères capucins au Brésil (1612-1615)*.- Paris : champion, 2002.
6. DEBIEN (Gabriel).- *Guillaume Mauviel, évêque constitutionnel de Saint-Domingue (1801-1805)*. Basse-Terre : Société d'histoire de la Guadeloupe, 1981.- 112 p. [Coll. Notes d'histoire coloniale, n^o105].
7. DELISLE (Philippe).- *Histoire religieuse des Antilles et de la Guyane françaises : des chrétientés sous les tropiques ?*.- 1815-1911.- Paris : Karthala, 2000.- 341 p.
8. Idem.- *Le catholicisme en Haïti au XIX^e siècle : le rêve d'une Bretagne noire (1860-1915)*.- Paris : Karthala, 2003.- 188 p.
9. FOUBERT (Bernard).- « Une habitation à Saint-Domingue à la veille de la guerre d'Amérique (1777) ».- in : Enquêtes et documents, VI, Nantes, Afrique, Amérique.- Nantes : Centre de Recherches sur l'Histoire de la France Atlantique : Université de Nantes, 1981.
10. FRANÇOIS (Kawas).- *Sources documentaires de l'histoire des jésuites en Haïti aux XVII^e et XX^e siècles*.- Port-au-Prince : H. Deschamps, 2003.- 343 p.
11. GOURDEAU (Claire).- « Marie de l'Incarnation et ses pensionnaires amérindiennes, 1639-1672 », p. 355-367 in : La France-Amérique (XVI^e-XVIII^e siècles). Actes du colloque international d'études humanistes / sous la direction de Frank LESTRINGANT.- Paris : Champion, 1998.
12. HOURS (Bernard).- *L'Église et la vie religieuse dans la France moderne, XVI^e-XVIII^e siècle*.- Paris : PUF, 2000.- 384 p.
13. HURBON (Laënnec).- « Église et esclavage au XVIII^e siècle à Saint-Domingue », p. 87-100 in : Les abolitions de l'esclavage, de L. F. Sonthonax à V. Schoelcher, 1793, 1794, 1848. Actes du colloque international tenu à l'Université de Paris VIII les 3, 4 et 5 février 1994 / sous la direction de Marcel DORIGNY.- Paris : UNESCO/Presses Universitaires de Vincennes, 1995.

14. JAN (Mgr. Jean Marie).- *Collecta*.- Port-au-Prince : Deschamps, 1955.- 3 tomes : 288, 367 et 360 p.
15. Idem.- *Monographies religieuses des paroisses du Cap-Haïtien*.- Port-au-Prince : Deschamps, 1950.- 379 p.
16. JANIN (R. P. Joseph).- *La religion aux colonies françaises sous l'ancien régime (de 1626 à la Révolution)*.- Paris : Maison-Mère des pères du Saint-Esprit, 1942.- 232 p.
17. LEGUAI (André).- « Les ducs de Bourbon (de Louis II au connétable de Bourbon) : leurs pouvoir et leur pouvoir », p. 211-228 in : Actes des congrès de la Société des historiens médiévistes de l'enseignement supérieur public.- 23^e congrès.- Brest : 1992.
18. LE RUZIC (Isambert).- *Documents sur la mission des frères prêcheurs à Saint-Domingue : du schisme au concordat*.- Lorient : Le Bayon-Roger, 1912.- 252 p.
19. LESTRINGANT (Frank).- *L'expérience huguenote au nouveau monde (XVI^e siècle)*.- Genève : Droz S.A., 1996.- 341 p.
20. MAHIEU (Léon, le chanoine).- *Jean Guillaume Guerrier, 1741-1807. Un Luxembourgeois, préfet apostolique d'Haïti, curé constitutionnel en Flandre*. Lille : Société d'impressions littéraires, industrielles et commerciales, 1932.- 100 p.
21. NOUSSANE (Henri de).- *La France missionnaire aux Antilles (Guadeloupe – Martinique - Trinidad)*.- Paris : P. Letthielleux, 1936.- 173 p.
22. PECORA (Alcir).- « Le sauvage américain, entre calvinistes français et catholiques ibériques », p. 315-327 in : La France-Amérique (XVI^e-XVIII^e siècles). Actes du colloque international d'études humanistes / sous la direction de Frank LESTRINGANT.- Paris : Champion, 1998.
23. PETIT (Joseph).- *Archives de la commission des Réguliers*.- Paris : ANF, 2001.- 79 p.
24. *Plaidoyer pour le syndic des créanciers des sieurs Lioncy Frères et Gouffre, négociants à Marseille, contre le général et la société des jésuites*. Paris : imp. D'Houry, 1761.
25. POUPLARD (J.).- *Notice sur l'histoire de l'Eglise de Port-au-Prince*. Port-au-Prince : L'Abeille, 1905.- 104 p.
26. QUENUM (Alphonse).- *Les églises chrétiennes et la traite atlantique du XV^e au XIX^e siècle*.- Paris : Karthala, 1993.- 341 p.
27. RENNARD (Joseph).- *Essai bibliographique sur l'histoire religieuse des Antilles françaises*.- Paris : Secrétariat général, 1931.- 95 p.

28. Idem.- *Histoire religieuse des Antilles Françaises, des origines à 1914, d'après des documents inédits*.- Paris : Société d'histoire des colonies françaises et Lib. Larose, 1954.- 448 p.
29. RIVIERE (Armand).- *L'Église et l'esclavage*.- Paris : Mennard, 1864.- 546 p.
30. SCIOUT (Ludovic).- *Histoire de la constitution civile du clergé (1790-1801)*.- Tome 1.- Paris : Didot, (s. d.).- 465 p.
31. VAULX (Bernard de).- *Histoire des missions catholiques françaises*.- Paris : Fayard, 1951.- 553 p.
32. VAUMAS (Guillaume de).- *L'éveil missionnaire de la France au XVII^e siècle*.- Belgique : Bloud et Gay, 1959.- 467 p.

C. JOURNAUX ET REVUES

1. ALFRED (Morel-Fatio).- « Don Francisco Fernández de Béthencourt, Historia genealógica y heráldica de la monarquía española. Casa real y grandes de España ».- Bulletin hispanique, vol. 6, N°4, 1904, p. 360-366. [en ligne : www.persee.fr]
2. BARTHELEMY (Gérard).- « Propos sur le Caïman. Incertitudes et hypothèses nouvelles ».- Chemins critiques, vol. 2, N° 3, 1992, p. 33-78.
3. BELROSE-HUYGHUES (Vincent).- « Sources et problématique d'une histoire religieuse de l'esclavage en Guyane : XVII^e-XVIII^e siècles ».- Dialogues d'histoire ancienne, vol. 10, 1984, p. 397-411. [en ligne : www.persee.fr]
4. CAMUS (Michel).- « Au début des Français à la Guadeloupe. Lettre du P. Pélican au P. Carré (18 août 1635) ».- Bulletin de la Société d'Histoire de la Guadeloupe, n°52, 1982, (Coll. Revue d'Histoire coloniale, n° 216)
5. CARR (Adrien).- « L'expédition de Bougainville et l'hygiène navale de son temps ».- Journal de la Société des océanistes, tome 24, 1968, p. 63-75. [En ligne : <http://www.persee.fr>]
6. DAUMET (Georges).- « Louis de la Cerda ou d'Espagne ».- Bulletin hispanique, Tome 15, N°1, 1913, p. 38-67. [En ligne : <http://www.persee.fr>]
7. DEBIEN, Gabriel.- « Les travaux d'histoire sur Saint-Domingue. Chronique bibliographique. (1957-1958) ».- Revue française d'histoire d'outre-mer, 1960 (Coll. : Notes d'histoire coloniale, n°63)
8. Idem.- « Antillas francesas (Travaux d'Histoire sur Saint-Domingue), 1957 et 1958. Chronique bibliographique ».- Anuario de Estudios Americanos, tome XV (1958). (Coll. Notes d'Histoire Coloniale, n°58)

9. Idem.- « La religion des esclaves et les colons (*Martinique, 1802*) ».- Province du Maine (Extrait), avril-juin 1970, p. 233-242.- (Coll. Notes d'histoire coloniale).
10. Idem.- « Les papiers de l'abbé J. Rennard et l'histoire religieuse des Antilles françaises ».- Caribbean Studies, vol 4, n°4. (Coll. Notes d'histoire coloniale, n° 90).
11. Idem.- « Les travaux d'Histoire sur Saint-Domingue. Chronique bibliographique (1954-1956) ».- Revue d'Histoire des colonies françaises, 1957, p. 165-222. (Coll. Notes d'Histoire coloniale, n°52).
12. DEBIEN (G.), CHATILLON (M.)- « La propagande imprimée pour les Antilles et la Guyane au XVII^e siècle, recrutement ou racolage ? ».- Bulletin de la Société d'Histoire de la Martinique, Annales des Antilles, n°24. (Coll. Notes d'histoire coloniale, n° 217).
13. EGRET (Jean).- « Le procès des jésuites devant les parlements de France (1761-1770) ».- Revue Historique, tome CCIV, juillet-septembre 1950, p.1-27.
14. *Gazette de Saint-Domingue*, 17 septembre 1791, n° 75.
15. GEGGUS (David).- « La cérémonie du Bois-Caïman ».- Chemins Critiques, Vol. 2, n°3, mai 1992, p. 59-78.
16. GEORGES-JACOB (Kléber) et al.- *Les Griots, hebdomadaire politico-social*, n°2, 30 janvier 1948.
17. JEUNE (Huard le).- *Gazette de Saint-Domingue, politique, civile, économique et littéraire, et affiches américaines*.- Port-au-Prince : Mozard, 1791.
18. HRODEJ (Philippe).- « Saint-Domingue en 1690. Les observations du père Plumier, botaniste provençal », dans Revue française d'histoire d'outre-mer, tome 84, n°317, 4^e trimestre, décembre 1997, p. 93-117.
19. *Le patriote français : journal libre et impartial* / Sous la direction de Jacques Pierre Brissot de WARVILLE.- Paris : Patriote français, 14 septembre 1790, n° 402.
20. OUELLET (Réal).- « Canadois et Caraïbes sous le regard des chroniqueurs du XVII^e siècle ».- Tangence, n°85, 2007, p. 13-27. [En ligne : <http://id.erudit.org>]
21. PRICE-MARS (Jean).- « Le sentiment et le phénomène religieux chez les nègres de Saint-Domingue ».- Bulletin de la Société d'Histoire et de Géographie d'Haïti, Vol. 1, 1925, p. 35-55.
22. ROCHEFORT (L. Desbois de) et al.- *Annales de la religion, ou mémoires pour servir à l'Histoire du dix-huitième siècle ; par une société d'amis de la religion et de la patrie (2 mai 1795-novembre 1803)*.- Paris : Imp.-Lib. chrétienne, 1795-1803, 18 vol.

23. ESTEBAN (Estríngara Alicia).- Rafael Valladares. Castilla y Portugal en Asia (1580-1680). Declive imperial y adaptación.- *Revue belge de philologie et d'histoire*, 2004, vol. 82, n° 4, p. 1104-1108 [En ligne : www.persee.fr].
24. VOISINE (Nive).- « Un diocèse aux dimensions de l'Amérique ».- Cap-aux-Diamants : la revue d'histoire du Québec, 1993, p. 30-33, [En ligne : <http://id.erudit.org>]

D- DICTIONNAIRES

1. BARBIER (Antoine Alex).- *Dictionnaire des ouvrages anonymes*.- 3^e édition.- Tome II.- Paris : Daffis, 1874.- 1360 p.
2. BRUZEN DE LA MARTINIERE (Antoine Augustin).- *Le grand dictionnaire géographique et critique*.- Vol. 3
3. COMTE (Fernand).- *Dictionnaire de la civilisation chrétienne*.- Paris : Larousse-Bordas / HER, 1999.- 801 p.
4. *Dictionnaire de la langue du XIX^e et du XX^e siècles (1789-1960)*.- Paris : Centre National de la Recherche scientifique (CNRS), 1992.
5. *Dictionnaire du monde religieux dans la France contemporaine / sous la direction de Christine Sorrel*.- Vol. 8.- Paris : Beauchesne, 1996.- 441 p.
6. *Dictionnaire de biographie française / sous la direction de M. Prevost, R. d'Amat, et H. Th. de Morembert*.- Paris : Letouzey et Ané, 1990.
7. *Encyclopédie Microsoft Encarta*.- Microsoft Corporation, 1993-2003
8. *Encyclopédie de Diderot et d'Alembert*, 1754. [En ligne : www.alembert.fr]
9. LEMAÎTRE (Nicole) et al.- *Dictionnaire du christianisme*.- Nathan / Cerf, 1994.- 332 p.
10. LE NOIR (Abbé).- *Bergier. Dictionnaire de théologie appropriée au mouvement intellectuel du XIX^e siècle*.- Tome 9.- Paris : Louis Vivès, 1875.- 806 p.
11. MICHAUD (J. Fr.).- *Biographie universelle : ancienne et moderne*.- Nouvelle édition.- Allemagne : Schmidt Periodicals GmbH.- 1998.
12. VACHON (André).- « Gabriel Thubières de Levy de Queylus ».- Dictionnaire biographique du Canada, Vol. 1.- University of Toronto/Université Laval, 2000. [En ligne : <http://www.biographi.ca/>]

A. MEMOIRES ET THESES DE DOCTORAT

1. ETIENNE (Jean Fritzner).- *Inventaire critique des écrits du XVII^e et du XVIII^e siècles de la Bibliothèque haïtienne des pères du Saint-Esprit, utiles à la connaissance de l'histoire du continent américain*.-145 f. dactyl.

Mém. Maît. : Port-au-Prince : 2002.

2. SAINT-LOUIS (Vertus).- *Economie de denrées, souci de liberté, une incompatibilité à Saint-Domingue au XVIII^e siècle.*- 267 f. dactyl.

Mém. DEA : Martinique, 1997.

3. Vincent BELROSE-HUYGHUES-. *L'évangélisation du Sud-Ouest de l'Océan Indien, du XV^e au XVIII^e siècle.*- 3^e Partie (f.688-1048) ? f. dactyl.

Th. 3^e c.: Paris I Sorbonne: 1999.

Index

A

Affleck, 272
Aiguillon, duc d', 148
Alexandre VI, 37
Allain, 162
Allart, père, 71
Allenet, abbé, 205
Almagro, 59
Alphonse V, 17
Ambroise d'Amiens, père, 27
André Thevet, 23
Anne d'Autriche, 28, 35
Annel, frère, 197, 198
Antheaume, 287, 296
Ardouin, Beaubrun, 237, 241, 269, 281
Argout, Comte d', 167, 168, 206, 207, 312
Armand Le Cannu, frère, 158
Arnaud, 161
Arosca, 22
Arquyan, 186
Arsène de Paris, père, 27
Artois, 347
Asselin, 161
Atahualpa, 58
Aubergeon, père, 74
Aubert, P., 19, 313
Aubourg, P., 324, 322
Auger, 47, 118, 127, 209, 308
Aveiro, 134

B

Baas, 111, 112, 172, 173
Baillet, P., 212
Ballon, 143, 204
Barbé de Marbois, 87, 97, 98, 153, 236, 238, 265, 290, 312
Barre, gouverneur de la Nouvelle-France, 33, 67, 104
Bart, 41, 138, 178, 223, 232
Barthélemy, 51, 264, 282, 333
Barthélemy, Gérard, 264
Bauvais, 259
Beaumont, 36
Béchade, 176, 203
Bechanel, père, 48
Bégon, 83, 96, 114, 124, 125, 126, 127, 180, 210, 302
Bellecombe, 168, 176, 202, 204, 205, 224, 225
Belzunce, 187
Benaut, Madame, 165
Bénit de Rosail, P., 315
Benoît XIII, 18
Bercy, habitation, 192
Bernard d'Ornessan, 22
Bernard, P., 22, 202
Berret, 193
Berryer, 80
Besson, P., 285
Béthencourt, Jean de, 13, 18

Béthencourt, Maciot, 18
Bexon, 296
Biassou, 267, 268, 275, 282, 289, 291, 292, 293, 294, 299
Bienvenu, P., 273, 274, 289, 294
Biet, père, 35, 48, 51
Binau, 182
Blanchelande, 259, 269, 270, 272, 273, 280
Blenac, 38, 40, 83, 97, 113, 114, 115, 118, 129, 136, 176, 185, 186, 195, 218, 303, 308, 322, 324
Bois Le Comte, 25
Bonaparte, 232, 289
Bongars, 78, 144, 145, 151, 163, 168, 176, 177, 198, 202, 204, 205, 222, 245, 246, 311, 312, 315, 328, 329, 350
Bonin, 44
Borgella, 259
Bory, 136, 137, 187
Boucher, abbé, 288
Boulogne, 36, 44, 45
Bourdeaux, 131
Bourgeois, 179
Bourges, 137
Bouron, 164
Boury, 259
Bouteroue, 70, 72
Boutin, P., 128, 145, 166, 172, 199, 200, 332, 333
Bouton, père, 74
Boyer, 190, 259
Boynes, 151
Boyssière, P., 309
Brach, Madame, 165
Breboeuf, 68, 336
Brelle, 287, 296
Bremont, 164
Brueys d'Aigalliers, 222, 231
Brulley, 54, 86, 92, 270
Bryan Edwards, 272
Buffet, abbé, 143

C

Calvin, 23, 24, 62
Cambefort, 269, 270
Capitaine Saint-Denis, 24
Carrière, P., 176, 202
Cartier, Jacques, 20, 21, 336
Cassaigne, Madame, 164, 165
Castaing, 164
Castellane, abbé de, 145, 222, 328, 330
Castelli, cardinal, 80
Castelveyre, 161
Catherine de Médicis, 21
Cauvin, P., 176, 345
Cerda, Luis de la, 18
Cereste, duc de, 248
César de Rochefort, 34, 123
Chalet, 165
Chalotais, 135
Chanlatte, 259, 279

Charier, 168
 Charitte, 172, 173, 181, 308
 Charles de Lorraine, 23
 Charles de Montmorency, 26
 Charles de Rochefort, 10, 34, 64, 225
 Charles des Vaux, 26
 Charles Léger, 21, 23, 26, 59, 61, 64, 172
 Charles Quint, 59
 Charles V *Voir* Charles Quint
 Charlevoix, 9, 10, 46, 59, 60, 61, 100, 126, 219, 227
 Chasset, 111
 Chateaumorant, 40, 106, 185, 217, 303, 319
 Chauvelin, 133
 Chavannes, Jean-Baptiste, 258
 Chesneau, 72, 73
 Chevalerie, Bacon de la, 247, 252
 Choiseul, 79, 80, 84, 134, 139, 143, 148, 156, 185, 186, 198, 220, 237, 240, 244, 262, 270, 324
 Choiseul, vicomtesse de, 224
 Chouppes, 182
 Christophe Colomb, 44, 56, 57
 Christophe, Henry, 296
 Christophe, Henry, 295
 Civique de Gastines, 262
 Claude d'Abbeville, 26, 27, 28, 43, 336
 Claude Forcheron, P., 194
 Claude Milscent, 271
 Clugny, 41, 136, 137, 160, 187, 198, 316
 Colbert *Voir* Jean-Baptiste Colbert, *Voir* Jean-Baptiste Colbert
 Colbert du Terron *Voir* La Barre
 Colin, 287, 296
 Colombar, P., 142, 143, 144, 145, 146, 147, 151, 177, 192, 204, 206, 207, 311, 328
 Colombier, 187
 Combaud, P., 185
 Comte d'Estaing, 95, 96, 142, 145, 160, 176, 177, 230, 245
 Comte d'Estrades, 32
 Conflans, 41, 152, 176, 202, 217, 220, 222, 223, 224, 228, 311, 312, 314
 Constantin de Luxembourg, P., 144, 285, 298
 Cortés, 59
 Cottineau, 98, 228
 Coupé, abbé, 325, 332
 Courbe, P., 326
 Courcelles, 33, 66, 103, 109
 Crozin, demoiselle, 191
 Cussy, 100, 124, 181, 322

D

D'Alembert, 130, 135
 Daguin, 259
 Dalencour, François, 264
 Dalmas, 235, 248, 261, 262, 264, 266, 267, 272
 Dampus, Madame, 165
 Delafond, 164
 Delisle, 98, 228
 Demarest, P., 167
 Demé Dubuisson, 136, 138, 141, 327
 Denis, Lorimer, 263
 Depas, 113

Dérose, Rodolphe, 264
 Descourtilz, 232
 Deslandes, 104, 118, 155, 156, 172, 209, 210
 Desmarets, 137
 Desmarets, P., 135
 Desnos, 38, 307
 Despetitsbois, 326
 Dessalines, 232, 296
 Dessiros de Castel, 81, 167
 Diant, 143
 Dolioules, 163, 164, 199
 Don Diego Velasquez, 58
 Don Juan de Bobadilla, 98
 Donat, 165
 Doré, Rivol, 325, 332
 Dougé, chevalier, 248, 249
 Douglas, Mgr., 300
 Dousset, P., 191
 Douyon, Chavannes, 263
 Drogé, Simon, 334
 Drouin, 196
 Du Parquet, 36, 45, 64, 76, 77
 Du Tertre, 9, 10, 34, 35, 42, 44, 45, 50, 51, 54, 56, 62, 63, 64, 68, 69, 74, 75, 81, 85, 90, 123, 211, 219, 226, 227, 336
 Dubois de la Motte, 41, 84, 152, 162, 197, 217, 220, 222, 311, 314
 Duboury, 326
 Dubuc, 143, 151
 Dubuq, 204
 Duburcq, 287, 296
 Ducasse, 46, 154, 155, 156, 161, 172, 176, 177, 179, 195, 302, 313, 331, 332
 Duchilleau, 119, 153, 248
 Duclos, 40, 82, 84, 159, 164, 165, 166, 175, 177, 189, 190, 201, 220, 221, 223, 224, 324, 325, 332
 Duguet, P., 152, 165, 179, 180, 184, 192, 193, 300, 312, 320, 321
 Dumaitz de Goimpy, 115, 154, 176, 306
 Dumay, P., 217, 303, 320
 Duplessis, 252, 274
 Dupont, P., 54, 175, 194
 Duport, P., 172
 Duquenoy, P., 138, 232
 Duquesne, 38, 84, 316
 Dusaunier, P., 135, 137
 Duvivier, 327

E

Eleuther, P. (ou abbé Brard), 204
 Elisée, P., 195, 206
 Emery de Caen, 32
 Empteau, père, 74
 Ennery, Comte d', 54, 140, 141, 145, 146, 147, 160, 237, 317, 327
 Eragny, 38
 Esnambuc, Pierre Belain d', 33, 34, 36, 336
 Essomericq, 22

F

Faye, Madame, 187, 188

Fayet, 41, 84, 175, 179, 189, 217, 223, 224, 239, 309, 326, 327
 Félix Carteau, 266, 288
 Feuillée, père, 49, 54
 Florentin, P., 19, 143, 204
 Fontenay, 123
 Fouquier, 347
 Francisco Pizarro, 58
 François Dagré, P., 201
 François Damiens, 130
 François de Coutances, P., 101
 François Faure, père, 35
 François II, 25
 François Macandal, 233
 François, P., 19, 20, 25, 26, 28, 35, 130, 151, 199, 209, 263
 François-Augustin de la Roque, P., 151
 Françoise de Castaing, 164, 165
 voir Cassaigne, Madame, 164
 François-Gaspard de Saint-Ours, 224
 Franquesnay, 100, 124, 181
 Frederico de Tolède, 36, 39
 Frontenac, 33, 66, 67, 71, 72, 103, 109
 Fulgence, P., 209, 307

G

Gabaret, 38, 40, 84, 108, 306
 Galbaud, Thomas-François, 278, 281, 286
 Gallifet, 125, 155, 179, 181, 189, 208, 209, 261, 262, 302, 307, 308, 313, 324, 332, 334
 Garnaud, P., 175, 203
 Garran-Coulon, 236, 238, 239, 248, 249, 264, 267, 269, 272, 273, 280, 281, 284
 Gaspard de Coligny, 21, 22, 23, 24
 Gastines, Civique de, 262
 Gaudais, 103
 George Roche, 47
 Gérin, 259
 Gil González Dávila, 58
 Girard, P., 128, 332
 Girod-Chantrans, 87, 229, 318
 Gonneville, 22
 Gonsolin, 131
 Goulaine de Laudonnière, 21
 Gouy d'Arcy, marquis de, 248
 Gouye, père, 48
 Grandjean, P., 205, 206
 Grasson, 131
 Grégoire, 117, 257, 259, 284, 285, 286, 290, 298, 299, 308
 Grenaud, Marie Anne, 333
 Grillet, père, 48
 Gros, 143, 144, 204, 270, 273, 274, 289, 292, 294
 Gros, P., 333
 Gueimu, père, 74
 Guichen, 168
 Guillaume Chartier, 24
 Guillaume de Caen, 24, 32
 Guimont, veuve, 332
 Guy-Cressent Fagon, 50

H

Harty, 280
 Henri III, 18
 Henri IV, 21, 23, 26
 Hernando Luque, 58
 Heron, 210
 Herueau, 71
 Hierosme de Castelferreti, 27
 Hilarion, 71
 Hilliard d'Auberteuil, 86, 98, 115, 116, 232, 261, 318, 321
 Hincelin, 114
 Homère, 29
 Honoré d'Auxerre, 126
 Hopkins, habitation, 192
 Hyacinthe, père, 124

I

Iapy Ouassou, 28
 Ignace Parat, P., 176, 201
 Ile-D'Yeu, abbé de l', 80, 151

J

Jacques Le Simple, 190
 Jacques Riffault, 26
 Jazon, P., 345
 Jean Ango, 19, 20
 Jean Catulle, 190
 Jean de Léry, 23, 24
 Jean Denys, 19
 Jean Dujean, père, 74
 Jean Ribault, 21
 Jean Vaugluzan, abbé, 205
 Jean-Baptiste Colbert, 35, 72
 Jean-Baptiste d'Astier, P., 192
 Jean-François, 267, 268, 270, 273, 274, 275, 282, 289, 294
 Joly, 254
 José de Acosta, 30, 58
 Joseph 1^{er}, 129, 130
 Joseph La Vallée, 230
 Jouin, P., 314, 320
 Joullain, P., 328
 Juchereau de Saint-Denis, 161
 Julien de Riquosot, P., 145, 294, 295, 296
 Julien, P., 21, 23, 145, 201

K

Kerdisien-Trémaïs, 331
 Kersaint, 160

L

L'Olive, 35, 42, 75, 338
 La Barre, 35, 72, 242
 La Biche, habitation, 192
 La Buissonnière, 258
 La Cassaigne, 206

La Cerda, Luis de, 18
 La Chaise, père de, 73
 La Chapelle, 179, 196, 224, 326, 327, 333
 La Luzerne, 97, 152, 248, 255, 257, 265, 321
 La Marche, P., 212
 La Mare, P., 74, 76
 La Ravardière, 26, 336
 la Roche, marquis de, 21
 La Rocque de Roberval, Jean-François, 20
 La Salle, 33, 147
 La Thuillerie, 210
 La Valette, P., 130, 131, 132, 133, 134
 La Vie, 123
 Labastille, 259
 Labat, 9, 34, 36, 44, 45, 46, 51, 52, 53, 54, 69, 75, 85, 90,
 91, 99, 124, 154, 211, 219, 221, 223, 225, 227, 231,
 302, 308, 336
 Lacroix, Pamphile de, 296, 300
 Laforière, habitation, 192
 Lahaye, abbé de, 195, 270, 273, 274, 282, 289, 291, 292,
 293, 294, 296, 297, 299
 Lahontan, 67, 73, 104, 115
 Lalane, 41, 138, 152, 162, 167, 175, 178, 197, 202, 203,
 204, 207, 213, 222, 223, 228, 232, 311, 314, 325
 Lambert, 167, 199, 213, 232, 305
 Lambert, Homme de couleur, 259
 Lancelot, Madame, 332
 Langlés, 182
 Langlois, P., 135, 136, 137, 138, 187, 188, 212
 Lapointe, 259
 Larcher, P., 158, 159, 324
 Larnage, 39, 89, 104, 108, 110, 113, 128, 158, 162, 164,
 165, 173, 174, 178, 179, 185, 186, 187, 188, 189, 190,
 193, 196, 197, 199, 201, 211, 218, 220, 222, 304, 310,
 323, 332, 333
 Las Casas, Alberto de, 18
 Las Casas, Barthélemy de, 18, 44, 57, 58, 59, 61
 Laval, P., 128, 172, 324
 Laval, P. François de, 65, 72, 336
 Laveaux, 281, 293
 Layer, Placide, 287, 296
 Le Beugnet, 272
 Le Blond, 210
 Le Brasseur, 168, 181, 312
 Le Breton des Chapelles, 345
 Le Breton, P., 128
 Le Clerc, abbé, 205
 Le Febure d'Albon, 38, 39, 84
 Le Gentil, 310
 Le Normand, 161, 162, 199
 Le Normand de Mezy, 262
 Le Pers, 39, 59, 60, 87, 91, 92, 99, 125, 128, 227, 336
 Le Tellier, P., 130
 Leclerc, abbé, 81, 146, 169, 232, 287, 294
 Leclerc, général, 287, 288, 293, 295, 296, 300
 Leclerc, procureur syndic, 289
 Lecun, P., 285, 287, 290, 300
 Léger, Jean et Charles, 196
 Léonard de Paris, père, 27
 Levantier, P., 60, 161, 325, 334, 447, 448, 449
 Levasseur, 122, 123
 Levis, 113
 Liautaud, André, 264

Lioncy, 131, 132
 Lombart, 162
 Lorimer Denis, 263
 Lory de la Bernadière, 98, 228
 Louis de Lisle de Marivault, 35
 Louis XIII, 28, 29, 85, 111
 Louis XV, 130, 137, 148, 151
 Louis XVI, 98, 148, 268
 Louise de Coligny, 24
 Lys, 259

M

Macaya, 282
 Madaillan, 222
 Madame du Parquet, 44
 Madiou, Thomas, 238, 241, 264, 289
 Madroux, P., 311
 Magalon, Comte de, 248
 Maillart, 39, 89, 104, 108, 110, 113, 128, 158, 162, 164,
 165, 173, 174, 178, 179, 185, 186, 187, 188, 189, 190,
 193, 197, 199, 211, 218, 220, 223, 224, 304, 310, 325,
 332
 Maillet, 195
 Maisonneuve, P., 176, 327, 345
 Maitz de Goimpy, 114
 Malouet, 71, 86, 152, 153, 226, 229, 232, 237, 318
 Mamiel, P., 176
 Manoel de Nobrega, 25
 Marc d'Angers, père, 123
 Marc Lescarbot, 22, 77
 Marchand, P. Denis, 311
 Margat, 92, 99, 126, 127, 161, 226, 321, 332, 336
 Marie de Médicis, 27, 28, 43, 338
 Marie Guyart, 68
 Marie Phélyppeaux, 27
 Marie-Catherine, 222
 marquis de Denonville, 73
 Marquis de Denonville, 33
 Martellière du Tilleul, 206
 Martin, 89, 123
 Marville, 178
 Massé, père, 68
 Maubert, P., 194, 312
 Mauduit Duplessis, 259
 Maurepas, 40
 Mauviel, P. Guillaume, 286, 287, 289, 290, 291, 300
 Maximilien, Louis, 263
 Mazarin, 35
 Mem de Sa, 25
 Menéndez de Avilés, 21
 Menoux, 131
 Merger, Louis, 189
 Merle, Comte de, 134
 Milot, 210
 Mirabeau, 259, 261
 Mirbeck, 273, 276
 Mithon, 83, 84, 94, 97, 106, 129, 172, 173, 186, 195,
 210, 211, 216, 217, 218, 223, 303, 307, 308, 309, 310,
 319, 320, 324, 333
 Molière, 296
 Monchau, 231
 Mongin, 99, 226, 227, 336

Monsieur de Loubière, 44
Monsieur de Vair, 29
Montarcher, 41, 92, 119, 152, 155, 160, 166, 167, 191,
192, 194, 195, 217, 224, 328, 329, 330
Montchrestien, 29, 30, 37
Montesinos, 59, 61
Monthieu, P., 201, 326, 327
Montholon, 81, 82, 164, 221, 222, 303, 304
Montigny, P., 172
Moray, demoiselles de, 333
Moré, 187
Moreau, 160
Moreau de Saint-Méry,
Médéric Louis-Elie, 15, 49, 79, 92, 93, 154, 158, 175,
186, 187, 194, 207, 231, 238, 239, 245, 247
Moreau, France, 209
Moreau, P., 189, 194, 205
Mothe-Fénélon, 139
Muray, P., 202

N

Neuville, père, 127
Nicholson, P., 193
Nicolas Le Jeune, 86
Nicolas V, 17
Nicolson, P., 328, 329, 330
Noé, 43, 90, 91
Nully, 293

O

Ocahalan, 310
Oexmelin, 123, 219
Ogé, Vincent, 249, 254, 255, 257, 258, 259, 260, 266
Ogeron, Bertrand d', 37, 39, 123, 242, 306
Olivier, Gérome, 333, 334
Olivier, P., 128
Osmond, abbé d', 288
Ouech, 347

P

Pamphile de Lacroix, 289, 290, 296
Paroy, marquis de, 248
Pasquier, 129, 130
Patoulet, 38, 112
Paty, 84, 201, 216, 218, 223, 307
Paul Lafrance, 282
Paul Le Jeune, 68, 336
Paulin, P., 209, 210, 306
Pays du Vau, 98
Peinier, 265
Perigny, marquis de, 248
Pero Lopes de Souza, 22
Perreau, 80, 140, 142, 143, 148, 151, 204
Perrere, 332
Pétion, 259
Petit, Émilien, 81, 84, 101, 116, 122, 149, 151, 212, 229,
244
Peyrac, chevalier de, 248
Phelypeaux, 83, 87, 107, 216, 217, 307
Phélypeaux, Monsieur de, 307

Philibert Leblondin, abbé, 288
Philippe de Corguilleray, 24
Philippe III, 28, 170
Philippe Roussel, 268, 270, 289, 293, 294, 296, 297
Pierre Cassaigne, 164
Pierre de la Boullaye, abbé, 35
Pierre du Guast, 22
Pierre Guillau, 222
Pierre Michel, 282
Pierre Richer, 24
Pierre-Paul, père, 46
Pierrot, 232, 282
Pinchinat, 259
Pinel, 45
Plessis, 35, 42, 75, 338
Pluchon, Pierre, 229, 265
Plumier, père, 54
Poincy, 76, 77, 122, 338
Pointis, 46
Polverel, 92, 277, 280, 283
Pontchartrain, 156, 209, 302, 307
Portalis, 290
Pouancey, 123, 243, 306
Poutrin court, Jean de Biencourt de, 32, 70
Praslin, duc de, 143, 151, 248
Price, Hannibal, 263
Price-Mars, Jean, 263
Prieur, habitation, 192
Prouville Tracy, 32, 33, 109

Q

Queilus, abbé de, 66, 103

R

Raimond, François, 255, 256, 265
Raimond, Julien, 252, 254, 255, 258, 259, 265
Ranconneau, P., 324
Raymond Breton, 35, 44, 45, 63, 74, 76, 77, 226
Raymond Figereato, 201
Raynal, 242, 274
Razilly, 22, 26, 27, 28, 336
Recours, Fernay du, 325
Regnard de Saint-Cyr, 192
Régnau, 187
Reynaud, 224
Reynaud de Villeverd, 168, 181, 224, 312
Reynaud, Comte de, 248
Richard Denis de Filleux, 182
Richelieu, cardinal de, 19, 29, 30, 31, 32, 35, 36, 148,
336
Rigaud, 259, 279, 280, 300
Rionville, 306
Rochallar, 40, 164, 166, 177, 196, 201, 211, 212, 220,
221, 223, 224, 320
Rochambeau, 295, 300
Rocheblanc, habitation, 192
Rodouan, 327
Rogatien, P., 324
Rohan, 78, 118, 144, 145, 163, 177, 222, 239, 240, 245,
246, 247, 311, 312, 328, 329, 350
Romegou, 46

Romuald, 71
Roque, 205
Roque, abbé de la, 80, 142, 143, 145, 148, 151, 205,
328, 330
Rossey, 34
Roume de Saint-Laurent, 273
Roustan, 272
Ruffane, 114, 118

S

Saint-Aubin, 164, 165
Saintin, P., 144, 145, 168, 204
Saint-Laurent, 32, 67, 96, 124, 125, 126, 127, 177, 180,
302
Saint-Laurent, trésorier général des colonies, 198
Saint-Léger, Edmond de, 273, 276
Saint-Louis, Vertus, 187, 235, 236, 265
Saint-Martin, 51, 89
Saint-Simon, Monsieur de, 168
Samuel, 91
Samuel de Champlain, 31, 32, 62, 68, 336
Sans-Souci, 294, 295
Sarrazin, Barthélemy, 332
Sartre, 196, 201, 323, 333
Savary, 279
Sepulveda, 30, 58
Seraphin, P., 192
Sigonneau, 196
Simon, imprimeur, 136, 137, 320, 340
Sonthonax, 92, 169, 235, 268, 277, 278, 279, 281, 283,
284, 285, 289, 293, 297
Sorel, 40, 82, 84, 94, 159, 217, 304, 320, 332
Soumihé, Marthe, 334
Stafford, 165
Sulpice, P., 66, 67, 275, 289, 297
Surian, 54

T

Talon, 66, 71, 103, 104
Tanicoste, 345
Ternan, 272
Thiballier, 280
Thibault, 123, 249
Thierry de Menonville, 54
Thierry, P., 54, 191
Thierslin, 160
Thomas Millet, 253
Thomas, P., 19, 58, 192
Thouaray, veuve, 196

Thury, 47, 48
Torelli, Balthazar, 287, 296
Tourville, Madame de, 167
Tousard, Anne-Louis, 274
Toussaint Louverture, 232, 266, 282, 285, 287, 293,
295, 296, 298, 299, 300
Tracy, 36, 96, 179
Tremolet, P., 203

U

Ulysse, 29
Urbain, P., 192

V

Vaivre, 41, 80, 145, 146, 147, 153, 160, 167, 206, 207,
312
Valernod, 83, 84
Vallière, 41, 80, 92, 146, 153, 167, 191, 192, 204, 224,
329, 330
Valverde, père, 58
Vassal, P., 200, 201, 211
Vaucresson, 83, 97, 108, 216, 307, 316
Vaudreuil, 167, 196, 197, 239, 325
Ventadour, duc de, 32
Verdery, 180
Vernier de Blonay, 141, 142
Verninac, 324
Verrazano, Giovanni de, 19
Vertières, 182
Vienne, 40, 164, 201, 217
Villegagnon, 22, 23, 24, 25, 62, 63, 336
Vincent, P., 74, 75, 77, 127, 193, 220, 258, 303
Viriot, P. Nicolas, 300
Volent, 160

W

Waudermon, P., 194
Williamson, Adam, 300

Y

Yves d'Évreux, père, 27

Z

Zéphirin, 282